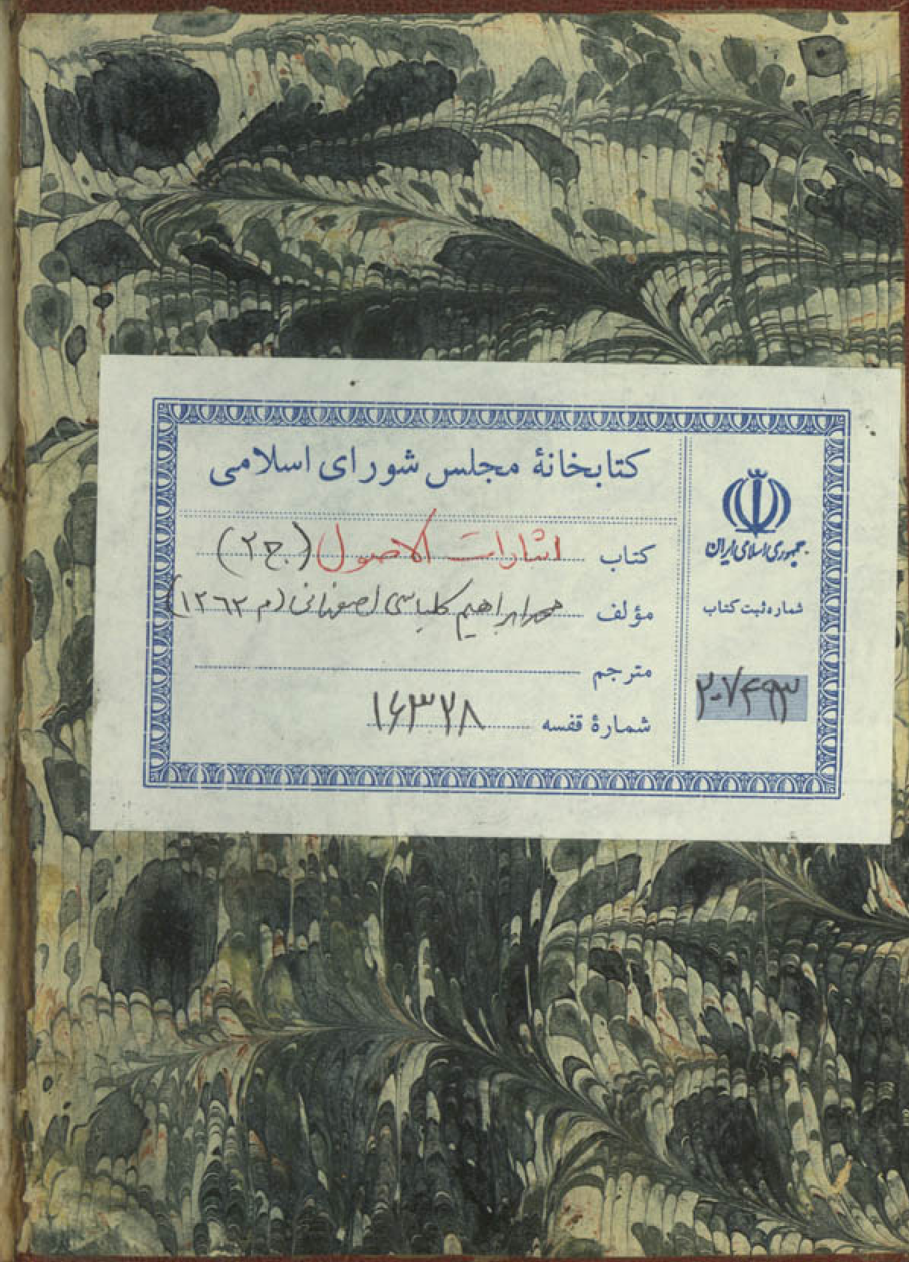
جلد ثلثه اشارات





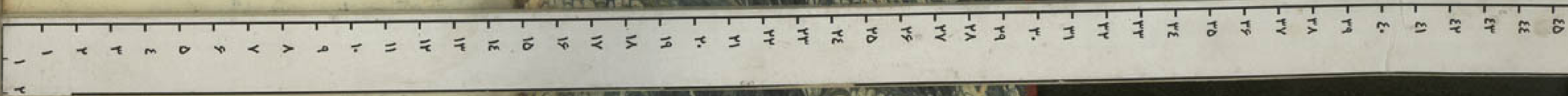


جلد ثلثه اشارات



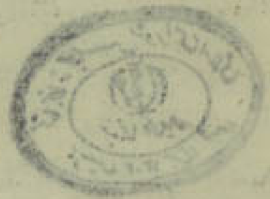






يكه ورق افتاد

فقال لا الا ان يكون قد اختلط معه غيره فاما السرقة بعينها فلا الا ان يكون من متاع السلطان
فلا باس بذلك وموثقة اسحق بن عمار ورواية محمد بن ابي حمزة ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله و
غيرها لا حاجة الى ذكرها ويدل عليه ايضا ما ورد من حلية ما يختلط بالحرام باخراج الخمس وهذا
كله موافق للاصل الذي قررناه وللاخبار العامة الدالة على عدم المؤاخذة بدون العلم والمفيدة للاطلاق
والرخصة حتى يرد فيه نهي وما دل بالعموم على ان كل ما فيه حلال وحرام فهو حلال حتى تعرف الحرام
بعينه والقول بان قاعدة الشبهة المحصورة وجوب الاجتناب عن الجميع لكونه مقدمة للواجب واصل
وخروج جوائز الظالم والشراء من العامل والسارق بسبب تلك الاخبار ليس باولى من ان يقال
قاعدة اصل البراءة الثابتة بالادلة العقلية والنقلية تقتضي الحل خرجنا عن مقتضاها في الانائين
المشتبهين والوطي في المشتبهة بالاجنبية ان كان اجماعيا وهو غير معلوم ايضا والقصاص في
الشبهة المحترم الدم ونحوها بالدليل وبقي الباقي تحت الاصل مع انك عرفت بطلان كونه مقدمة للواجب
بمنع الوجوب فيرد على الاول ان التخيير في الاستعمال لا يصح فان الالفاظ اسام للواقعيات ومستعملة
فيها لا اسام للمعلومات ولا مستعملة فيها لا في حال الانفراد ولا في ضمن المركبات ومحال تعلق الحكم بها
فكلما لا يمكن ان يعلم كما لو تفحص عن كون الشيء جزءا ماكول اللحم ام لا يعلم بطلان الجميع كما حققنا
سابقا فما دل على حرمة مال الغير او نجاسة الكلب ونحوه دل على حرمة ما هو المسمى بذلك الاسم
ومصداق له ونجاسته بالنظر الى الواقع فيجب الاجتناب عن الجميع شرعا ان قلنا بوجوب المقدمة و
الا فيتوقف الانتهاء بترك الجميع ولا يصدق بدونه مع لزومه فان الاطاعة والامتثال والانتهاء
لا تتحقق بالشك وفاقا وانما تحصل بالظن او العلم وهنا لا عبرة الا بالعلم اذ التردد باعتبار
الوجوه لا باعتبار الصدق لغة او عرفا فلا يكتفى فيه بالظن تعويلا على الاصل والقاعدة فمن ان



ما دل على اعتبار الظن لا يجري هنا ولا مخرج له منه فظهر اشتراط جواز التصرف به ولو تدريجا فلا يصح
قوله فالاقوى فيه ايضا اصالة البراءة لتوقف الاستعمال بالعلم بعدم ارتكاب الحرام فلا يحصل علم الحكم
بحلية المجموع ولا بحلية احدها بعينه او حرمته اذ المشهور يوافقه فيه ولا ينافي ما ادعوه نعم ينافيه
الحكم بحلية الاستعمال ما لم يتحقق استعمال ما لا ينفك عن استعمال الحرام جزما وقد ابطلناه بما
ولو بمعنى التخيير في استعمال اي منها اراد واما قوله بوجوب ابقاء ما هو مساو للحرام الواقعي او ازيد
منه فلا يصح على اصله ايضا ولا سيما ابقاء الازيد اذ ما فعله اولا لم يكن لاحتمال ان يكون الحرام
غيره وكذا ما يفعله اخيرا لنظير ذلك واما الزائد فلا يتصف بها بوجه ولو اتصف لسرى الى
الاجزاء لعدم الفارق بل للعلم بعدمه نعم باستعمال الجميع يثبت اشتغال الذمة بحق الغير كما اعترف
به واما على ما قلنا فبطلانه ظهر لمنافاة استعمال مطلق جزء منه للانتهاء فلا حاجة في اثباته الى الاجماع
كما لا ينفع وجود القائل به ولا الى اثبات محرمية الحرام وكيف كان ثبت عدم جواز استعمال ما لا يحصل
العلم معه بالحرام من الافراد المشتبهة للزوم الانتهاء ولا يحصل بدونه واما التمسك بوجوب الاجتناب
عن الحرام والنجس بمنع حرمته ما لم يعلم حرمته ونجاسته فقد ظهر ما مر لنا فيه بما عرفت من عدم حصول
الانتهاء الا به وبه علم ما ذكره في بيانه من توقف اتصاف الافعال بالحل والحرمة على العلم انه ان اراد
العلم بالتكليف او تصور المكلف به من شرايط التكليف نظرا الى توقف القدرة عليه فتم ولكن لا يجدي
نفعا لحصوله فيما هو المفروض قطعا وان اراد به العلم بتعيين المكلف به شرطا قلنا لا دليل عليه عقلا
ولا نقلا بل لا يبعد بطلانه لامكان تحقق الامتثال والانتهاء مع الشبهة بفعل ما وقع فيه الاشتباه
في الاوامر وترك الجميع في النواهي لفرض القدرة عليه من دون عسر وحرج فلا مانع من تعلق التكليف
به واما النقض بالشبهة الغير المحصورة فيندفع بوجود الفارق وهو الاجماع على ما حكاه جماعة

بل المورد

بل المورد بنفسه اعترف بعدم الخلاف فيها قال المحقق الثاني حكم الاشتباه منها ساقط وشمله
كونه اتفاقيا الا في وجوب اجتناب الجميع الشبهة وقال سيد الاواخر نقضا على الاصحاب ان وجوب
الاجتناب في المحصور بعينه ات في غير المحصور فلو تم لاقتضى عدم جواز الانتفاع به فيما يفتقر الى
الطهارة وهو معلوم البطلان وهو كما ترى ينبئ عن الاجماع وقال بعض الاجلة اما غير المحصور
فانما لم يجب التجنب فيه لاستحالته او للزوم الحرج والضيق الشديد بالتزامه مضافا الى النص
والاجماع في مثله وقال آخر لا خلاف في الشبهة الغير المحصورة الاباحة لاستلزام الحرمة
فيها العسر والحرج المنفيين في الشريعة ونفى الاخر الخلاف فيما يعلم فيه انه ان كان موضع
الاشتباه غير محصور لم يظهر للنجاسة اثر وبقي كل واحد من الافراد او الاجزاء التي وقع فيه
الاشتباه على اصل الطهارة والحلية في الاختلاط بالنجس والحرام ومعناه كلام آخر الا انه خص
بالنجس وقال لا نعرف في ذلك خلافا فلا مجال للنقض بعدما سمعت من الاجماعات بل النصوص
الآتية في كلام المورد فانها تخصها كما جزم به بعض الاواخر او تعمها والمحصورة غاية الامر تخصيصها
عند المشهور بالاولى وذلك لا يقتضي دفع اعتبارها ولا سيما مع تاييدها فيها بما مر نعم يقع ايرادهم
على التعليل بالعسر والحرج ويدفعه ان ذلك منهم وارد مورد الغالب فلا يلزم ما ذكره من انه
دوران الحكم عليه قال في العوائد الغرض من هذا التعليل بيان ما يظهر تقريب الحكم لا الاستدلال اذ
لا يعقل الاعتماد في مثل هذه التفرقة والبناء في تاسيس هذا الحكم على نحو هذه القاعدة كما هو
واضح ومثله الامر في تمسكهم بالعسر والحرج في طهارة الحديد اذ الاعتماد في طهارته على الاجماع فلا فرق
على ان بطلان التعليل لا يستلزم بطلان المدعى لما مر من الاجماعات المؤيدة بعدم الخلاف مع عموم
البلوى بل من الجميع يمكن تحصيل العلم بالاجماع مع انه يمكن اتمام التعليل بعدم القول بالفصل فانه

منتف قطعا ولعل نظرهم اليه مع كونه الغالب في الادلة واما قضية الاضطرار فلا دخل لها بالمقام كما هو
ظاهر فان الحكم فيها ناش من العسر والحرج فيكون دائرا مداره بخلاف ما نحن فيه فان المقصود من الفرق بين
المحصور وغير المحصور بامكان ارتكاب جميع المحتملات وتحققه عادة في الاول دون الثاني اذ انما شرط
تعلق التكاليف القدرة على الامتثال والانتهاء وهي حاصلة في الاولى دون الثاني وهذا يطرد في الحلية
والحرمة ولا يطرد في النجاسة والطهارة بالنسبة الى احكامهما الوضعية فان كان المقصود اثبات
المطلوب في الجملة فيتم وان كان العموم الى تمام الابعاضية كعدم القول بالفصل ومثله شايع والفرق بين
ما هنا اذا ارتكب بعض افراده وبين واجدي المني في الثوب المشترك ايضا ظاهر فان الثاني من باب
الشك في التكليف فيدفع بالاصل بلا اشكال بخلاف الاول فانه من باب الشك في المكلف به نظرا الى ان
متعلق الخطابات الامور الواقعية وعلى الثاني اشتراط العلم بالتكليف قد ثبت مما مر خلافه وقوله
حتى يجب الاجتناب من باب المقدمة غير ملايم فان الخصم اثبت الوجوب بالعموم لا بها فينبغي ان يريد
ان كان له فيه كلام والا يقبل كلام ان يتمسك له بما هو باطل عند المورد كما بان مما سبق ومعلوم من
واما الاخبار بالنظر الى المحصور فهي موهونة بعدم اعتناء الاصحاب بها فيه وهجرهم مع كثرتها ووجودها
في محالها واعتبارها بل في صحة كثير منها مع ان دينهم خلافه فقطعا فيها وهن عظيم يورث الظن
القوي بوجود المخصص الواضح والمانع من العمل القوي جدا فتكون متروكا شاذا عمومها فلا تكون
حجة بل مطروح عمومها لكونه مخالفا للقواعد المتبعة عندهم المتفق على العمل بها هنا لو لم تكن خاصة في
في غير المحصور الا فلا اشكال فيها فالى معارضتها بما هو اقوى كالنبوي المروي في الغوالي الجابر
المتفق على نقله كما ينبئ عنه كلام القدس وبعض اجلة الاواخر حيث نسبا نقله الى الاصحاب اولهما
ظاهرا والثاني صريحا انه ص قال ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال بل النص في ذلك

عن الائمة

عن الائمة كثير كما قاله والد البهائي مع احتمال مثله المشتمل على الا وقد غلب الحلال الحرام
نصب الحلال ورفع الحرام واولويته من عكسه لما مر وتأيده بما ورد في مواضع كالانائين
المشتبهين والثوب الذي قد تنجس بعض منه والثوب النجس المشتبه بثوب آخر طاهر وقطع
اللحم المشتبه ذكيته بميتته والمروي عن نوادر الراوندي باسناده عن موسى بن اسمعيل
عن ابيه عن جده موسى بن جعفر عن ابائه ع عن علي ع قال سئل عن شاة مسلوخة
واخرى مذبوحة عمي على صاحبها فلا يدري الذكية من الميتة فقال يرمي بهما جميعا الى
الكلاب فضلا عما مر من القواعد المؤيدة بالعمل بل المعتضدة بفتاوى الاصحاب كافة
على الظاهر المصرح به من بعض الاجلة قال في المدارك بعد قول المص واذا كانت النجاسة
في موضع محصور كالبيت وشبهه وجهل موضع النجاسة لم يسجد على شيء منه هذا الحكم
مقطوع به في كلام الاصحاب مثله الذخيرة الا انه زاد كالشيخ ومن تبعه والحجة عليه
غير واضحة وان لم يثبت الاتفاق عليه كان القول بطهارة كل جزء من المكان وجواز
السجود عليه متجها وقال بعض الاجلة وقد صرح الاصحاب بوجوب اجتناب المشتبه بالمحصور
مجتمعا او منفردا وقال بعض من قارب عصرنا لا خلاف بين الاصحاب فيما اعلم في انه متى علمت
الملاقاة الموجبة للتنجس واشتبه محلها فان كان موضع الاشتباه محصورا وجب الاجتناب
عما حصل فيه الاشتباه بالمحصور ثم نسب الحكم فيه الى كافة الاصحاب باستثناء جمع او لم المقلا
فالنبوي بخصوصها لو كانت عامة كما تخصصت بغير المحصور مع انه لا جابر له فيها فكيف كان
يتعين حملها عليها بل حملها او كلها كانها ظاهرة فيها قال الفاضل نحن تتبعنا الاخبار بالشبهة
الى المحصور فوجدناها قد وردت في جملة من الاحكام متفقة النظام تمام الالتيام على الدخول

تحت هذه القاعدة التي ذكرها الاصحاب هو اعطاء المشتبه بالنجس والحرام حكمهما قال المحقق
قال والقواعد الكلية كما تثبت بورودها مسورة بسور الكلية تثبت ايضا بتتبع الجزئيات
اتفاقها على نهج واحد وفيه شيء لا تغفل عنه وما استثنوا ايضا ما ورد فيما يختلط بالحرام
لخارج عن القاعدتين كما لا يخفى كذا ما دل على عدم المؤاخذة بدون العلم اذ هو ظاهر في
عدم العلم اصلا لا اجمالا ولا تفصيلا ولولاه لكان عمومه مخالفا للاتفاق فلا ينفع وكيف كان
الاشهر الاظهر نفيا عن بعضهم من وجوب التخلص من المشتبه بالحرام بالقرعة نظرا الى ما دل على
انها لكل امر مشكل مخصوص بخبر مروي عن تحف العقول في قضية خاصة وانت خبير بعدم
الاشكال هنا ولا سيما على المختار تعويلا على الاجماعات المنقولة المؤيدة بعدم الخلاف الا ممن
لا اعتداد به مع شذوذ القول بالقرعة ومتروكيته هنا فلا اشكال بل ساو ما بين حكم القسم
الاخر من الثاني وهو ثالث الاقسام فلا حاجة فيه الى اعادة الكلام ثم اختلفوا في معنى المحصور وغيره
ففي الشرايع والنهاية مثلا للاول بالبيت وشبهه وفي التذكرة والقواعد اكتفى بالاول وزاد الثاني
عليه البيتين بل من اولهما يبين زيادة الثلثة ايضا قطعا وفي الاولين جعلا مقابل المحصور
المتسع ومثل له في ثانيهما بالصحراء وفي الثالث جعل مقابله ما لا ينحصر ومثل له بالصحاري
والمحقق الثاني جعل مقابله ما لا يعد محصورا عادة ومثل له بالصحراء ومنهم من قال المدار
في الحصر وعدمه ليس على الضبط والانتشار فقط بل المناط فيهما تحقق التمكن من الاجتناب
بلا عسر وحرج وعدم التمكن كذلك وآخر جعل المدار على امكان الاحاطة بلا عسر وصعوبة
وتعسر الاحاطة او تعذرها ومن آخر انه يمكن جعل المرجع في صدقهما الى حصول الحرج
والضرر بالاجتناب وعدمه وتامل فيه آخر مستشكلا في المقام معللا بانه لا شاهد عليه من

جهة النص

جهة النص وانما التعويل على عبارات الفقهاء ولا يظهر من اللغة والعرف معنى مشخص لهذا
اللفظ والحق ان يقال لما نقل على عدم وجوب الاجتناب في غير المحصور الاجماعات المؤيدة بالعمل
وغيره كما مر كان لفظ غير المحصور بمنزلة ما يكون في النص فيدور الحكم مداره فالاصل فيه
الرجوع الى اللغة والعرف لو لم يكن لهم اصطلاح والا يتعين الرجوع اليه لتقديم اصطلاح
المتكلم عليهما الا ان عدمه هنا مما لا ريب فيه كما لا ريب في عدم ارادة المعنى اللغوي فان كل ما يوجد
في الخارج فهو محصور فانه لا يخرج عن مرتبة من مراتب العدد والمقدار فيتعين ارادة المجاز
لو لم يكن له حقيقة عرفية كما هو الظاهر الا ان منهم من صرح بثبوتها كما قال المحقق الثاني في بعض
فوائده المراد بالمحصور وغير المحصور ما كان كذلك في العادة لان الحقيقة العرفية مقدمة
على اللغوية عند فقد الشرعية وفي موضع اخر لا ريب ان غير المحصور من الحقائق العرفية
ولا امتنع تحققه لكن يشكل الحكم بثبوتها فان القرينة قائمة في موارد استعمالاتهم فيما ارادوا
وهو ما يعسر احاطته عادة او يتعذر فالحكم بالنقل غير مستند الى حجة كيف وفي مقام التدقيق
يحكمون في امثاله بالحصر ويجزمون به فيكون مجازا فيعلم ان استعمالهم له من تسامحهم وتوسعهم
في المحاورات تعويلا على ظهور المراد لكن مع العلم بالمراد يسهل الخطب في المحصور وما اختاره من
غيره بالعلم فلا اشكال ومع عدمه يتبع الظن لكفايته في اللغات والمداليل ومعه فمنها ومع
الشك يتعين الرجوع الى الاصول والقواعد وهي هنا تقتضي الى وجوب الاجتناب والطريق في ضبطها
ان ناخذ مرتبة من مراتب العدد العليا كالالف فنقطع بانها لا تحصى ولا يعد عادة لعسر ذلك في
الزمان القصير فنجعل طرفا وناخذ مرتبة اخرى دنيا جدا كالاثنين فنقطع بانها محصورة في
معدودة لسهولة عدها في الزمان اليسير فنجعل طرفا مقابلا للاول وما بينهما من الوسائط كلما

جرى مجرى الطرف الاول او الثاني الحقناه به وما يشك او يظن نرجع الى ما سبق وبجميع ما مر انضبط
حكما وموضوعا دليلا ونقضا ووفاقا وخلافا في جميع ابواب الفقه عباداتها ومعاملاتها تنبيهات

الاول هل الاحتياط بالاجتناب عن الحرمة او النجاسة والنجاسة راجح في الامور العامة كالحيوانات
من ماكول اللحم منها وغيرها باحتمال وقوع غصب فيها او تعلق زكوة او خمس او حرمان ارث
في طبقة من الطبقات وكاللحوم والالبان والادهان والشحوم لذلك او نحوه كالنجاسة و
كالملبوسات والمفروشات من القطن والكتان والحرير والصوف والوبر والشعر وكالسكر والقرطاس
وغيرهما مما يلقى بها من بلاد الكفر الظاهر العدم للعسر والحرج الشديد في الالتزام به المستلزم
لعدم الخطاب به ولو في المندوبات اذ رفع احتمال الحرمة فيما يتوقف على سلامة الجميع
الى يد والخلقة بالنسبة الى بعضها عن عروض الحرمة عليها وكذا النجاسة وخلو الكتاب والسنة
ومنها المواعظ والخطب امثالها مع عموم البلوى بها المستلزم للتواتر لو عدد فيها ما يقتضيه
واستقرار السيرة واستمرارها قديما وحديثا من النبي والائمة ع بل من جميع اصناف الخلق
من فضلائهم وعلمائهم وزهادهم وعبادهم وغيرهم على تركه بل يتشمئزون عن خلافه ويعدونه
من الوسواس ويعدونه خلاف سيرة اهل الدين ومنها الدراهم والدنانير المسكوكة بسكة حكام
الجور

الثاني مما يحكم به العقل القاطع والوجدان السليم حسن الاحتياط في جلب المنافع
الخالية عن المضرة ورفع المضار الخالية عن المنفعة دنيوية كانت او اخروية ولو بمجرد
احتمال يكون ملحوظا عند العقلاء الا ما قام على منعه حجة عقلية او نقلية ولذا يستحسن استرضاء
العبيد عن الموالي والاولاد من الاباء بل كل ضعيف من القوي باي وجه يتفق والتحرز
من الضرر كذلك فما يحتمل رجحانه شرعا عند العقل من دون معارض من الاخلاق والادب



والاحوال من القيام والجلوس وغيرها مما رجح شرعا واما الاحتمالات التي يقبح اعتبارها عند
العقلاء فلا عبرة بها هنا كله فيما لا يعارضه احتمال الحرمة والنقص والا فليس الامر كذلك

الثالث اختلفوا في لزوم الاحتياط في الخنثى على اقوال ثالثها الفرق بين سبق الاشتغال له
علمه وهو المعتمد للاول لزوم الاحتياط ليقين الاشتغال في الجملة ويرد عليه ان الاشتغال
مقدم تحقيقه ان الحكم اما يعم لكل مكلف ذكرا او انثى او يختص بعلوم الانوثية والرجولية
ولا كلام فيهما او يختص باحدهما دون الاخر كحرمة لبس الحرير والذهب في غير الصلوة وصلوة
الجمعة والعيدين والدية والجهاد والاذان والاقامة والختان والامامة للرجال والارث
وسن البلوغ والحجب والولايات المختصة بالرجال والحبوة وقضاء صلوة الاب والاحتياج
من احد الشاهدين والحضانة الى غير ذلك هذا ولو لم يسبق بالاشتغال لا تعين الاحتياط
لانه على هذا التقدير يصير المامور به بالنسبة اليها مجملا اذ المفروض ان المامور به بالنسبة الى
الانثى مثلا مطلق وبالنسبة الى الذكر مقيد كلبس الحرير والذهب في الصلوة فيكون المامور به
بالنسبة اليها مجملا والاشتغال بالواقع لكون الالفاظ اسامي له فلا يمكن الامتثال الا بالاحتياط
فيتعين هذا لو لم يكن متعلق الحكم معلوم الوصف بالذكورية والانوثية كما مر والا فلا يلزم الاحتياط
للاصول ومنها اصالة النفي من عدم توجه الخطاب اليها او يختلف حكمها كالتزويج والتزوج
والبدأة في الغسل بباطن الذراع وظاهره في الوضوء فان كان الحكمان الوجوب او الحرمة وامكن
الامتثال لهما او الانتهاء عنهما تعين تركهما في المحرمات والاتيان بهما في الواجبات لثبوت الاشتغال
باحدهما واحتمال المكلف به والمنهي عنه فلا تنكح ولا تنكح ولا تنظر ولا ينظر وكذا لو كانا مندوبين
او مكروهين ولا يحصل فرضه في الاباحة الا بالتقييد في احد الطرفين بالحرمة او الوجوب

فينعطف اليه فيظهر حكمه مما مر وان لم يمكن فيتخير لو لم يظهر مرجح لاحدهما او القول بالقرعة في المشتبه
منهما لو لا الاجماع او نحوه لكان له وجه ظاهر ويأتي في جميع ما مر في الممسوح **الرابع** الاحكام قد تعم
الحر والعبد وقد تختص باحدهما ففي الاول لا كلام في العموم كما ان في الثاني لا كلام في الاختصاص
وانما الكلام فيما اذا تحقق التبعيض فنقول لا يخلو اما ان يكون الحكم مختصا باحدهما دون الاخر
او يكون لكل حكم ففي الاول ان لم يثبت التبعيض فالاصل يقتضيه اذ الحكم ان كان على الحر فليس بحر و
ان كان على المملوك فليس بمملوك فلا يجب عليه صلوة العيدين ولا الحج ولا العمرة كما لا يحل له التزويج
ولا تحليل المولى له الى غير ذلك وان ثبت بني عليه كالميراث وفي الثاني ان ثبت التوزيع تعين كالحدود
والا فلا حكم لعدم الموضوع اذ الحكم فرضنا للمملوك والحر ولا يصدقان عليه فلا يحل وطئها للمولى
ولا تزويجها منه ولا من نفسها نعم ان ثبت انحصار الحكم على المكلفين فيهما كما في الجمعة والظهر تعين
الاحتياط لثبوت الاشتغال والشك في البراءة مع لزوم تحصيله في مثله لما مر **خامس** قال الشهيد
قد اشتهر بين متاخري الاصحاب قولا وفعلا الاحتياط بقضاء صلوة يتخيل اشتمالها على خلل
بل جميع العبادات الموهوم فيها ذلك وربما تداركوا ما لا مدخل للوهم في صحته وبطلانه في الحيوة و
بالوصية بعد الوفاة ولم نظفر بنص في ذلك بالخصوص والبحث فيه مجال اذ يمكن ان يقال لا شرعية
لوجوه ثم قال وربما يخيل المنع لوجوه ثم اورد لكل وجوها واستقرب الاول للعموم قوله تعالى ارايت
الذي ينهى عبدا اذا صلى وقول النبي ص الصلوة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر
ولان الاحتياط المشروع في الصلوة من هذا القبيل فان غايته التجويز ولهذا قال ابو عبد الله ع
وان كان صلى اربعا كانت هاتان نافلة ولان اجماع شيعة عصرنا وما ضاهاه عليه فانهم لا يزالون
يوصون بقضاء العبادات مع فعلهم اياها ويعيدون كثيرا منها قضاء واداء والنهي عن اعادة

بالصلوة

الصلوة هو في الشك الذي يمكن فيه البناء ويحمل على الاول انه لا يعم ما كنا فيه فانه من حكايات
الاحوال فلا عموم فيه مع ان الظاهر ان النهي يتعلق بفعل الصلوة الماتي بها وهو غير معلوم التحقق
فلا يعم لما هنا مع انه فعل صدر عن المؤمن فالظاهر منه وقوعه على الوجه الصحيح وعلى الثاني
منع العموم ايضا فان الظاهر ان المراد منه الصلوة الابتدائية لا الموظفات فانها ليست مما يزاد
او ينقص مع انه ليس مستندا عندنا وعلى الثالث انه قضية خاصة مخالفة للاصول ولولا ثبوتها
بالحجة لما قلنا بها فان الامتثال بالمامور به مشكوك فرضا والاحتياط غير محصل بالملفق
بينهما فهو تعبد صرف لا يعم ما هنا حتى بالقياس نعم الاجماع المدعى من مثله مسموع وحجة
لكن في تعليله نظر لانه غير مستلزم للمدعى لعدم دخول المعصوم فيما ذكره من الوصية ونحوها
قطعا مع احتمال ان يكون وصيتهم لعلمهم بالفساد كما هو الغالب او ظنهم الذي يكون حجة فلا يستلزم
الاجماع الا ان يقال يستلزم فعلهم كذلك صدور حكمه من الحجة بمعنى ان فعلهم كذلك لا يمكن الا اذا
ثبت صدوره حجة وقطعية لهم من الامام ع وفيه شك مع انه غير طريقة المعروفة في الاجماع فانه
الاتفاق الكاشف عن دخوله وليس هنا منه قطعا الا انه يمكن ان يقال لا يلزم مما مر عدم حجية الاجماع
المدعى لامكان صحته اذ المخبر به عادل من اهل البصيرة في الفن بل من فحولهم فلعل له حجة اخرى عليه
لعدم اشتباه مثله عن مثله او يكون لما ذكره وجه يكون حجة وعبارته قاصرة عن ادائه هذا
في العنوان شيئا وهو ان من ذيل كلامه ربما يفهم الاحتياط مع علم احتمال الفساد وهو يستلزم
الاحتياط في العمليات وهو كما ترى ينفي وجوهه على الشرعية وعدمها اما الاول فقوله تعالى فاتقوا الله
ما استطعتم واتقوا الله حق تقاته وجاهدوا في الله حق جهاده والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة وقول النبي ص دع ما يريبك الى ما لا يريبك

وانما الاعمال بالنيات ومن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه وقوله صلى الله عليه وسلم للمتيمم لما اعاد صلوته
لوجود الماء في الوقت لك الاجر مرتين وللذي لم يعد اصبت السنة وقول الصادق ع انظروا
الحيطة يقتضي ما لو افتضح عليه وقول العبد الصالح ع في مكاتبة عبد الله بن وضاح لك ان تنتظر
حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحايطة لدينك ويرد على الاولين ان التقوى انما تحصل بامتثال
الاوامر والانتهاء عن النواهي حسب الوسع وهو يتوقف على الامر والنهي والمفروض هنا عدم
الدليل على القضاء والاعادة شرعا فمن اين ظهر ان التقوى في الفعل دون الترك مع ادعاء
بعضهم نسخ الثاني بالاول وان كان فيه نظر ومع ذلك لو كانا دليلين على المطلوب لزم ان يدل عليه
كل ما دل على الامر بالتقوى او حسنه اذ حق التقوى ليس الا التقوى الكامل والمفهوم منه الامر
بالتقوى حق التقوى وهو يحصل باتيان ما امر به وترك ما نهى عنه والمفروض ان الله سبحانه
لم يكلف نفسا الا وسعها فجميع الخطابات مقيدة به فيكون المراد منهما واحدا وعلى حال الشارع
فيه مما لا دليل على فعله فلم يعلم منهما كونه من التقوى وعلى الثالث ان الجهاد ان كان المراد منه
معناه المعروف فلا ربط له بما نحن فيه وان كان معناه اللغوي فالجهاد يتوقف على الامر ولم يثبت
هنا ثبوته انما هو الشارع فيما لا دليل فيه عليه ومنه يتبين ما في الرابع وعلى الخامس المنع من
مع كونه ضعيفا سندا
دلالته على شرعية القضاء اذا اتوا ما اتوا فانه ورد في المدح على التقوى وهو لا يستلزم شرعية القضاء
ح وكلا بجانه غاية الامر يدل على الخوف على عدم حصول الامتثال مع اتيانه بما امر به فلا يدل على شرعية
الاعادة والقضاء راسا وعلى السادس انه مع كونه ضعيفا لا يدل على المدعى فان ترك القضاء مثلا
ليس مما يريبه اذ المفروض الامتثال شرعا فاين الريب ومع ذلك ففعله مما يريبه لاحتمال البدعة فيحتمل
الحرمة وعلى السابع ان المفهوم منه ان العمل لاجل الاثابة والاجر مقابل الجهد واطلاق التيسر انما

ينصرف

ينصرف الى ما جعله الشارع غاية للعمل فلا ربط له بالمطلوب اذ ما نحن فيه لم يعلم شرعيته وكلا الامرين
فلا يكون عملا شرعيا حتى يكون له نية وعلى الثامن ان الشبهة كما يمكن ان تكون في تركه يمكن ان تكون
في فعله والثلثة اولى هنا مع ضعفه سندا وعلى التاسع انه من حكايات الاحوال فيمكن ان يكون
استحبابه ظاهرا عندهم كما هو ظاهر عندنا لو جوزنا التيمم في سعة الوقت للخروج عن الخلاف
مع وروده في قضية خاصة على انه مردود عند من لم يجوز التيمم في سعة الوقت مطلقا وهو منهم
هنا مع ضعفه سندا فانه عامي وعلى العاشر ان المدح في الاتيان بغير المفروض من القضاء الثابت
رجحانه وهو غير المدعى فان رجحان القضاء هنا اول الكلام فاين احدهما من الاخر وعلى الحادي عشر
انه ورد في الاحتياط في تحصيل البراءة اليقينية من الصوم او الصلوة مع ان الاستصحاب يقتضي بقاء
اليوم واين هذا من ذاك مع انه لو قلنا بتوقف دخول الغروب على زوال الحمرة فهو من الاحتياط
الواجب في كشف الغروب اما الثلثة فقوله سبحانه يريد الله بكم اليسر ويريد الله ان يخفف عنكم وما جعل
عليكم في الدين من حرج وفتح باب الاحتياط يؤدي اليه وقول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السمحة السهلة
ورواية حمزة بن حمران عن الصادق ع ما اعاد الصلوة فقيه يحتال لها ويدبرها حتى لا يعيدها
ويرد على الجميع ان حسن الاحتياط مما قام عليه الضرورة من الدين فان كان فيهما او في شيء منها
ما ينافيه فرد وغيرها او مخصص وما دل منها على نفي العسر والحرج فان قلنا بجوازه في الاداب نظرا الى
ان المستحب في الدين يزيد من العسر والحرج بمراتب باعتبار حسنه في جميع اوقات المكلف
في العبادات فلا جدوى فيه وان قلنا بالعدم فكغيرها فمخصص هو ومعناها بما لا يوجبه فلا اشكال
فالثلثة الاول منها لما وردت في مقام الامتنان في ارادة اليسر وعدم جعل الحرج في الدين وهو
عام لا ينافي خروج الاحتياط بالدليل وتخصيص ما دل عليه بها الا ان الاشكال في كونه مما نحن

بتجدده احتياطا وهو كلام آخر وقد سبق ما في الرابع وفي الخامس ظهور كون الاطلاع بين الصلوة
فان الظاهر من الاحتيال والتدبر ان يبني على الفعل والترك في الافعال والركعات وظنا
يتلقى اذا كان بينهما مع ان عمدة ما يقع فيها او ما هو المتعارف هو الشك ولا عبرة به اذا
كان بعدها مع انه لا يتفق الا نادرا فالظاهر منه ما يقع من الشك والسهو الواقع فيها فلا دلالة
بما يكون الكلام فيه هنا وحمزة غير مصرح بتوثيق ولا مدح ظاهر نعم يروي عنه صفوان وابن
ابي عمير مع احتمال ان يوجه مورد توهم الوجوب لو سلم لوروده مامر ولكن مع جميع ذلك ما قربه
اقرب للاجماع الذي ادعاه ولما مر هنا وفي بحث التسامح نعم شيء منها لا يعم العلم بالبراءة فافهم
الشيء الثاني من انه من المتوقفين فيه والسبزواري هل يجوز القضاء عن الميت باحتمال ان عليه
قضاء او توهمه او تخيله فيه نظر وشك لعدم الدليل وتوقف العبادات على التوقيف
بتمامه **اشارة** في حجية اصل البرائة ولمهملة لزيادة البصيرة فيه امور **الاول** ان نفي الحكم يتصور
على صور **منها** ان ينفيه مطلقا وهو المسمى باصل النفي وهو يعم كل حكم **ومنها** ان ينفيه بعدم
عدم الدليل وهو مثله في العموم فيقال عدم الدليل دليل العدم ويشترط فيه عموم البلوى والفرق
بينهما من حيث ان في الثاني نفي للمعلول لاجل عدم علته وفي الاول نفي للاعطاء الممكن
وان كان طرفاه بالنسبة اليه سواء الا انه يكفي فيه لانعدامه عدم ثبوت علته فالاول كاشف عن الواقع
دون الثاني **ومنها** اصل البرائة وهو باعتبار الاشتغال وعدمه فيما يحتملهما ويكفي فيه عدم
الاطلاع على الدليل او الامارة على الاشتغال بعد الفحص ولا يتوقف على العلم بالعدم لان عدم
الشرط يستلزم عدم المشروط **ومنها** استصحاب نفي الحكم ومغايرته بالنسبة الى الكل ظاهر حيث
انه يعتبر فيه الحالة السابقة بخلاف غيره وهو مع ذلك يرد على كل منها ويقابله واما الثلثة الاخر

فيمتاز

فيمتاز كل عن الاخر وفضلا عما مر بان الاول يعم جميع الاحكام الشرعية تكليفية ووضعية طلبية
وغيرها ظاهرية وواقعية وغيرهما باعتبار الصدور والجعل والثاني يختص بعدم ثبوت الحكم في
الواقع مما يكشف عنه ولذا اشترط فيه عموم البلوى بخلاف غيره كما مر واما الثالث فيختص بنفي
الاشتغال فيما اقتضاه وجريانه في الحرمة والوجوب ظاهر كعدمه في الاباحة واما الندب
والكراهة فان قلنا بكونهما من الاحكام التكليفية فجريانه فيهما ظاهر والا كما هو الاقوى
فلا يعمهما الا بتعميم في الاشتغال فيجري فيهما كما اجراه البعض في بعض المواضع ولكن الدليل
لا يجري فيهما فلا يصح ان يقال انها اصالة النفي ولكل محل ياتي فيه ما يتعلق به **الثاني** ان النافي
في النظريات هل يحتاج الى الدليل كالمثبت فيه اقوال ثالثها الفرق بين العقلي والشرعي فيفتقر في الاول
دون الثاني والحق الاول ولنا عدم الفرق بين النفي والاثبات في الحكم اذا كان المدار على العلم بالواقع
وهو المتنازع فيه اذ هو مدعي للعلم بالمفروض كونه غير ضروري فالعلم به يتوقف على الحجة ولكان
نفيا للعدم معقولية غيره فالحكم بدونها تحكم وايضا لولاه لزم ان يكون ضروريا نظريا وهو محال
والملازمة ظاهرة اذ المفروض نظريته وعدم الحاجة الى الدليل يستلزم ضروريته على ان طرفي
الممكن الى العلم سواء فلا فرق بينهما في الحاجة الى الدليل مع انه لو لم يحتج النفي الى حجة لم يحتج الاثبات
اليها لامكان التعبير عنه بالنفي كحدوث العالم وقدمه لم يحتج الى دليل اذ يمكن ان يعبر عن الاول بنفي
القدم وعن الثاني بنفي الحدوث وفيه نظر فان المتنازع فيه هو النفي والاثبات الواقعيين لا ما يختلف بهما
التعبير هذا كله اذا لم يكن المقصود نفي العلم والا فلا حاجة اليها لعدم معقوليتها لعدم ادعاء العلم بشيء و
لا الظن بل انما يدعي الجهل والجاهل لا يطالب بالدليل والظاهر انه غير متنازع فيه بل ادعى الشيرازي الاتفاق
عليه وهذا محل اصل البرائة ولذا لا ينفي الصدور في الواقع بل نفي اشتغال الذمة وبه يفترق مع عدم الدليل دليل

العلم اذ نفي الدليل في الواقع ينفي الحكم منه والثالث انه لا دليل على منكر الدين لانه ناف ولا على من انكر نبوة
من لم يقم على دعواه دليل ولا على من انكر وجوب صلوة سادسة او صوم شوال وان الدليل على
النفي متعذر كاقامة الدليل على براءة الذمة والجواب عن منكر الدين كونه تعبديا فلا كلام فيه
كمدعي الاسلام مع انه غير مقدور اقامة الدليل عليها لاحتمال الاداء او الابراء فعدم المطالبة ليس
لكونه نافيا فلا يرتبط بالمدعي مع انه يمكن ان يقال طولب منه اقصى ما يمكن وهو اليمين لافادته
الظن غالبا كاليد ولولاه لم يطالب المدعي بها فان البينة كاليمين في عدم افادتها الظن احيانا
وعن منكر النبوة انه ان اراد نفي العلم بها فليس بناف في الواقع وان اراد نفيها فيه فعدم الحاجة الى
الدليل تم ومنه بان الجواب عن منكر وجوب صلوة سادسة او صوم شوال على ان نفيهما
كسابقه اذ من لوازمها الضرورية المعجزة فليس مما نحن فيه ومن تعذر الدليل على النفي بالمنع فانه
يقبله كما يشهد به الوجدان وبه مدار حجج علماء الزمان وان امكن عروض شيء ينافيه لكنه غير مناف
ومما مر يبين بطلان الفرق بين العقلي والشرعي ولم نقف له على شيء ومما للنفي في الشرع الادلة
الشرعية بل مرها حتى القياس على القول بان العلة تخصص مع سلامتها عن المعارض على ان فيه
يكفي نفي العلم والظن الخاص او المطلق **الثالث** ذكر بعضهم ما ملخصه ان الاصل يطلق في مصطلحهم
على معان كثيرة مرجعها الى الدليل والقاعدة والاستصحاب والراجح وهو هنا قابل لثلثة منها الاول
استصحاب البراءة السابقة وهذا الاطلاق انما يناسب بالنسبة الى ما شك في تحريمه او وجوبه
لان اشتغال الذمة لا يكون الا بتكليف والتكليف منحصر فيهما فالتمسك باصل البراءة بهذا المعنى
انما يصح في مقابل دعوى الحرمة او الوجوب الثاني ان القاعدة المستفادة من العقل والنقل
انه لا تكليف الا بعد البيان ووصوله الينا بعد الفحص والطلب بقدر الوسع فيما يحتمل فيه الحكم

المخالف

المخالف للاصل للزوم التكليف بما لا يطاق الثالث ان الراجح عند العقل براءة الذمة ان جعلنا
الراجح من معاني الاصل اعم من المتيقن والمظنون ولكن الاصوليين جعلوا الكل واحد من الاولين
اصلا برأسه واصالة البراءة دليلا ثالثا فالاول هو ما يسمونه استصحاب النفي وحال العقل
والثاني هو الاصل المتفق عليه المعروف بينهم من ان عدم الدليل دليل العدم فجعل اصل البراءة قسيما
عليحدة مشكل نعم هو نوع خاص منه وذلك لان هذا الاصل يجري في جميع الاحكام الشرعية واصل
البراءة مختص بقسمين منها ويمكن الفرق بنحو آخر وهو ان يقال ان ذلك الاصل ناظر الى اثبات
الاحكام الشرعية ونفيها للموضوعات العامة من حيث انها احكام شرعية وهي ناظرة الى تعلقها
بخصوص فرد من احاد المكلفين فلا يصير من الادلة الشرعية فلا يثبت بها حكما شرعيا فلا يفيد عدم
الوجوب او عدم الحرمة من جهتها الا انه نعم يمكن اثبات الحكم من جهة القاعدة المذكورة في
الاصل فيهما للزوم تكليف ما لا يطاق وكيف كان فاصل البراءة بالمعنيين اللذين ذكرناهما يمكن
جعله موضوعا للمسألة التي نحن على صدد بيانها والحق انه بالمعنيين حجة شرعية ومقتضاه نفي التكليف
ورفع الحكم المشكوك فيه وفيه نظر من وجوه الاول ان جعل اصل البراءة قابلا لثلثة من معاني
الاصول ثم جعل الاول منها استصحاب البراءة ثم انحصار جهة التمسك به في مقابل دعوى الوجوب
او الحرمة ثم النسبة الى الاصوليين انهم جعلوا هذا اصلا برأسه وهو ما يسمونه استصحاب حال العقل
والنفي وجعل اصل البراءة اصلا اخر لا يصح بوجه بل فيه وجوه من المناقشات منها ان استصحاب
اصل البراءة ليس استصحاب حال العقل بل قسم منه كما لا يصح جعل اصل البراءة منهما الا خلافهما
بانفسهما حيث ان الحالة السابقة غير معتبرة في اصل البراءة فان المدار فيه على عدم الظفر بالدليل
فاذا لم نظفر به نقول الاصل براءة الذمة من دون حاجة الى ملاحظة الحالة السابقة بخلافهما

كما ان اصل البراءة مقابل لها عند القوم عنوانا ودليلا وان اختلط على غير واحد منهم فلا يصح الحكم
بكون اصل البراءة واحدا منهما مع استناد الشيخ علم موافقته لكلام الاصوليين بل علم مخالفته بنفسه
كما عرفت الثاني ان الاسناد الى الاصوليين بانهم جعلوا القاعدة المذكورة هي الاصل المتفق
عليه وهو عدم الدليل دليل العدم لا يكون بينا ولا مبينا بل لا يصح اذ الظاهر من القضايا كون دعاء
موضوعاتها ومحمولاتها الواقع الا اذا ثبت خلافه بقرينة فقولهم عدم الدليل ظاهر في ارادة الواقع
منه وعليه يكشف عن عدم الحكم في الواقع وبه التصريح في كلماتهم ولذا قال في العدة وهذا يصح فيما
علم انه لو كان هناك دليل لظفر به واستجوده اخرو المستفاد من القاعدة المذكورة ان علم
وعدم وصوله الينا ينفي التكليف وهو توجه الخطاب الى المكلف ظاهرا لا غاية ما يلزم منه عدم التكليف
في الظاهر بمعنى عدم تعلقه الينا لا عدم وجود الدليل والحكم في الواقع فالثاني هو البراءة الاصلية والاول
الاصل المتفق عليه ومن العجب انه بنفسه جعل في ذيل كلامه اصل البراءة مختلفا فيه فلا يصح قوله
فجعل اصل البراءة قسما على حدة مشكل نعم هو نوع خاص من هذا الاصل فاصل البراءة ناف
لتعلق التكليف مع عدم الدليل ودليل العدم ناف لصدور الحكم في الواقع ووجوده فيه الثالث ان
رجوع اصل البراءة الى واحد من الثلثة وعده منها الراجح من معاني الاصل اعم من المتيقن والمظنون
مما لا ينبغي اذ مقتضى صدر كلامه الجزم وذيل كلامه الشك مع ان الظاهر عدم ثبوت الاصطلاح
في مثله نعم يمكن ان يعتبر الرجحان باعتبار الواقع فلا يحتاج الى التعميم فيدخل تحت الحصول الظن
بالعدم في الواقع غالبا بعد الفحص فالتسمية باعتبار الغالب **الرابع** ان من شرط حجية هذا
الاصل عدم وصول دليل يمكن اثبات التكليف به وهو يتوقف على الفحص من طرف الادلة و
استيفائها حتى يكشف العدم ولو قيل هذا لا يتم الا فيما يعم به البلوى اذ كل الاحكام بلغ من الله سبحانه



الى رسوله ومنه الى اوصيائه ولكنهم لم يتمكنوا من اظهاره وما اظهروه لم يتمكنوا من اظهاره
على ما هو عليه للتقية على انفسهم وعلى الشيعة قلنا نعم مسلم فان مدار الحجية على عدم البلوغ
لا على عدم الصدور والوجود ولا يستلزم حجيته عدم الوجود فان من شرائط التكليف
بلوغ البيان اليه واطلاعه به لا مجرد وجوده فلا ينافي وجوده اذا لم يبلغ الى المكلف على ان
بلوغ كل الاحكام من الله سبحانه لا يستلزم وجود ادلة خاصة عليه فيمكن ان يكون ما لا نص
فيه مما ابقاه تحت العمومات فلا ينافي ذلك ان النبي ص اودع كلما جاء به عند عترته الطاهرة مما
يحتاج الناس الى الغيبة ولم يخل واقعة عن حكم حتى ارش الخدش بل الظاهر كثيرا عدم صدور
حكم مخالف للاصول فيه بل ربما يصير معلوما وان لم يكن مما يعم به البلوى فان كثرة شفقة الائمة
واهتمامهم في التبليغ حتى فيما اتفق العامة على خلافه وما اشتهر بينهم بل ما ينافي بقائهم من جواز
المتعة وعدم جواز المسح على الخفين كانحصار الولاية في ارباب العصمة وانحصار الحجة في الاثني عشر
الى غير ذلك مما يعد عنوانا للخاصة من العامة ربما يورث العلم بالعدم ولا سيما فيما لا ينافي التقية
فانها فتنة اوجبت اخفاء بعض الاحكام وليس في غيرها ما فيه مصلحة لعدم تبليغ الاحكام
عادة فجاز التمسك باصل البراءة وان لم يتم الا بعدم الدلالة عليه شرعا وانحصار الادلة على
ما في ايدينا وانه لو كان الحكم ثابتا لدلت عليه احدى تلك الدلائل لانه لولاه لزم التكليف بما لا يطاق
لثبوتها بامر ولكن لا ينفي الا توجه الخطاب لا نفيه في الواقع اذا عرفت ما مهدناه فاعلم ان اصل
البراءة راجع الى القاعدة [illegible] ومحله ما لم يبلغ الينا ما يثبت به التكليف فيقال الاصل براءة
الذمة منه فهو في الحقيقة ناف لتعلقه حتى يأتي البيان ولا يثبت به حكم شرعي فادراجه في الادلة
بالاستطراد واختلفوا في حجيته على اقوال قد سبقت في مسئلة الاحتياط الا ان المشهور حجيتها وهو

المعتمد لنا بعد ما مر من الكتاب والسنة والاجماع المنقول من الصدوق والمحقق في اصل الاباحة
وعدم لزوم الاحتياط اذ ما دل عليها يدل على خلو الذمة عن الشاغل لان التكليف بدون البيان قبيح
عقلا وشرعا بل تكليف بما لا يطاق فنفي بالشرع اتفاقا وبالعقل ايضا عندنا فضلا عن السيرة
القاطعة من صادع الشرع ص فانه لو كان الامر على خلافه لزم منع الخلق عن كل شيء الا ان يسئلوا
عنه او يبينوه لهم ولو بلغ الينا بالتواتر لتوفر الدواعي عليه مع انه لم يبلغ الينا بالآحاد بل المعلوم من
سيرته خلافه بل الضرورة واقعة وعن العسر والحرج المنفيين شرعا ولولاها وعن منافاة خلافها لكون
الملة سمحة سهلة والنصوص الكثيرة كصحيح حريز عن الصادق ع قال قال رسول الله ص رفع
عن امتي تسعة وعد منها ما لا يعلمون وموثق داود بن فرقد عن ابي الحسن زكريا بن يحيى عنه ع
قال ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وصحيح ثعلبة بن ميمون عن عبد الاعلى بن اعين
سالته ع عمن لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا وقوي السكوني عنه ع فقال في حديث قيل له يا امير المؤمنين
لا ندري سفرة مسلم او سفرة مجوسي فقال هم في سعة حتى يعلموا وخبر حفص بن غياث القاضي عنه ع
قال من عمل بما علم كفي ما لم يعلم وصحيح جميل بن دراج عن ابن الطيار عنه ع قال ان الله احتج على الناس
بما اتاهم وعرفهم وخبر حمزة بن الطيار عنه ع قال لي اكتب فاملأ علي ان من قولنا ان الله
يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى امر فيه بالصلوة
والصيام الحديث وخبر عبد الاعلى بن اعين عنه ع قال قلت له اصلحك الله هل جعل في الناس اداة
ينالون بها المعرفة قال فقال لا فقلت فهل كلفوا المعرفة قال لا على الله البيان لا يكلف الله نفسا
الا وسعها ولا يكلف الله نفسا الا ما اتاها قال وسالته عن قوله وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم
حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه ونحوه مما دل على معذورية الجاهل

كقوله

كقوله ع ايما امرء ركب امرا بجهالة فليس عليه شيء وعلى البراءة عن التكليف بل التخيير في تعارض
النصين هذا ولما مر في اصالة الاباحة وعدم لزوم الاحتياط من نقل الخلاف وعدم الاحتجاج
لم كفاية عن الاعادة كان غيرها غنيا عن بيان الفساد لكونه مكابرة او كالمكابرة بقي الكلام في
شروطه وهي على ما ذكره التوني امور بل جعل تلك شروطا له ولاصالة العدم واصالة عدم تقدم
الحادث بل جميع اقسام الاصل بمعنى النفي والعدم اولها عدم استلزامه لثبوت حكم شرعي من جهة اخرى
كما اذا علم بنجاسة احد الانائين بعينه واشتبه بالاخر فان الاستدلال باصالة عدم وجوب الاجتناب
من احدهما بعينه لو صح يستلزم وجوب الاجتناب عن الاخر وكذا في الثوبين المشتبه طاهرهما
بنجسهما والزوجة المشتبهة بالاجنبية والحلال المشتبه بالحرام المحصور ونحو ذلك وكذا اصالة
العدم كان يقال الاصل عدم نجاسة هذا الماء وهذا الثوب فلا يجب الاجتناب عنه الا اذا كان شاغلا
للذمة كان يقال في الماء الملاقي للنجاسة المشكوك كريته الاصل عدم بلوغه كرا فيجب الاجتناب
عنه وكذا في اصالة عدم تقدم الحادث فيصح ان يقال في الماء الذي وجد فيه نجاسة بعد الاستعمال
ولم يعلم هل وقعت النجاسة قبل الاستعمال او بعده الاصل عدم تقدم النجاسة فلا يجب غسل ملاقي
ذلك الماء قبل رؤية النجاسة ولا يصح اذا كان شاغلا للذمة كما اذا استعملت ماء ثم ظهر ان ذلك
الماء كان قبل ذلك في وقت نجسا ثم طهر بالقاء كر عليه دفعة ولم يعلم ان الاستعمال هل كان قبل التطهير فيجب
اعادة غسل ملاقي ذلك الماء في ذلك الاستعمال لانه اثبات حكم بلا دليل فان حجية الاصل في النفي باعتبار
قبح تكليف الغافل ووجوب اعلام المكلف بالتكليف فلذا يحكم ببراءة الذمة عند عدم الدليل فلو يثبت حكم
شرعي بالاصل فيلزم اثبات حكم من غير دليل وهو باطل اجماعا وفيه نظر فان الاصل بمعنى النفي غير
معقول ان يستلزم الاثبات من حيث هو انه مقتضاه بالعرض النفي ولا دلالة له على الاثبات اصلا

عليه بوجه فلا يصح استدلاله بوجه وما يتراءى فيما اذا شك في اشتغال ذمته بدين ينافي
استطاعة الحج ونفاه بالاصل ولم ما يبرأ ذمته منه لولاه فاذا لم يؤده استطاع فيجب عليه الحج فاستلزم
النفي للاثبات انما يتاتى الاثبات فيه وفي غيره مما ذكره بدليل اخر لا بالاصل كعموم ما دل على وجوب
الحج او نجاسة ما تنجس الى غير ذلك مع ان الاستناد بالاصل فيما ذكره من الانائين مثلا لا يصح اذ يكفي
في وجوب الاجتناب عن احدهما بعينه تعارضه بمثله في الاخر فيتساقطان فعدم حجيته يستند اليه مع ان في
الاحتمال كفاية ولا يختلف الحكم فان يراد بالاصل اصل البراءة او الاستصحاب لان تعليله
لا ياتي في الثاني اذ المناط في حجيته ليس على قبح تكليف الغافل كما هو ظاهر وهكذا الكلام في نظايره
واما التمسك باصالة عدم بلوغ الماء كرا فليس من التمسك بالاستصحاب وهو ليس من الاصول
النافية بل مقتضاه بقاء ما كان على ما كان فيكون تابعا للاصل واعم فيجري في الوجود والعدم فيمكن
التمسك في اثبات الاحكام الثبوتية كما هو من الواضحات وان كان بقاء النفي من حيث هو لا يستلزم
اثباتا وعلى اي حال يصح التمسك باصالة عدم الكرية ويجب الاجتناب عن الاناء وان عارضه استصحاب
طهارة الماء والملاقي لتقديم استصحاب الموضوعي على استصحاب الحكمي كما مر ولو سلم كان التعارض
لا لما ذكره وليس فيه كلام اذ شرط حجية كل دليل عدم وجود المعارض ومنه ينقدح ما في قوله فلا يصح
ان يقال الاصل عدم تقدم تطهيره فيجب اعادة غسل ملاقي ذلك الماء في ذلك الاستعمال في وجوب
الاجتناب اعادة غسل الملاقي مستندا الى ما دل على نجاسة الماء القليل والا فالاصل عدم الحق اصل
لا يثبت النجاسة وعما مر يبين فساد ما قيل لو تم ملازمة عقلية بين النفي والاثبات فلا منافاة في
الحجية لاستناد الاثبات الى الدليل المفروض ثبوت الملازمة واستناد النفي الى الحجة لان غاية ما يتصور
استناد الاثبات الى بطلان تكليف الغافل بواسطة اذ المفروض انحصار المستند في النفي وهو مما لا يصح

هذا كله

هذا كله على التقدير الثاني واما على الاول فيلزم وجوب الوضوء والغسل ونحوهما على تقدير الانحصار
فلا يختلف الحكم في المثالين فان صح صح فيهما والا فلا كيف ولا يختص الحكم فيما ذكره كما ربما يشعر به
كلامه على ان وجوب الاستعمال والاجتناب لا يثبتان باصل العدم بل الحاصل موضوع الحكم
بالاصل المذكور جرى عليه احكامه جميعا فالاصل يفيد تشخيص الموضوع ومنها الحكمان وهو
مطرد في جميع الموارد بل عينه غير معقول اذ ذلك من لوازم ثبوت الملزوم فانه مستلزم لثبوت لازمه نعم
ولا ينفك اللوازم من الملزومات ثم ان كلامه على تقدير ظهور كلامه فان الماء كان قليلا ثم شك
في كريته ولا يكون الحكم في الثاني كالاول فيجوز استعمال الماء او على التقديرين بلا فرق وبما سمعت
تعرف ما في قوله وكذا في اصالة عدم تقدم الحادث الى آخره واما تعليل الاشتراط بان حجية الاصل
في النفي باعتبار قبح تكليف الغافل فلو ثبت حكم شرعي به لزم اثبات الحكم من غير دليل فيرد عليه ان
ذلك لا يتم في مثل عدم الدليل دليل العدم اذا افاد العلم بالواقع نظرا الى عموم البلوى ولا في الاستصحاب
فان دليله ليس ما ذكره بل الاخبار او غيرها مما مر فلا يجري التعليل فيه **ثانيها** ان لا يتضرر بسبب
التمسك به مسلم او من بحكمه مثلا اذا فتح انسان قفص الطاير فطار او حبس شاة فمات ولدها
او امسك رجلا فهربت دابته وضلت ونحو ذلك فانه لا يصح التمسك ببراءة الذمة بل ينبغي
للمفتي التوقف عن الافتاء ولصاحب الواقعة الصلح اذا لم يكن منصوصا بنص خاص او عام لاحتمال اندراج
مثل هذه الصورة في قوله لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وفيما يدل على حكم من اتلف مالا لغيره اذ نفي الضرر
غير محمول على حقيقته لانه غير منفي بل الظاهر ان المراد به نفي الضرر من غير جبران بحسب الشرع و
الحاصل ان في مثل هذه الصورة لا يحصل العلم بل ولا الظن بان الواقعة غير منصوصة وقد عرفت
شرط التمسك بالاصل فقدان النص بل يحصل القطع حينئذ بتعلق حكم شرعي بالضار ولكن لا يعلم انه

مجرد التعزير او الضمان او هما معا فينتفي للضار ان يحصل العلم ببراءة ذمته بالصلح والمفتي المكلف
عن تعيين حكم لان جواز التمسك باصالة البراءة والحال هذه غير معلوم ويرد عليه ان اشتراط
ان لا يتضمن ضرر ما يستند الى المباشر والسبب القريب والبعيد من الاخيرة كدلالة السراق على السرقة وفتحا
وفتح الباب حتى سرق المتاع واخبار احد بطهارة ماء او كونه كرا فاعتمد عليه واستعمله في مواضع
كثيرة فانكشف الخلاف وتضرر به وكذا اخبار احد بكون شخص معتمدا فباع ماله منه فذهب
فيلزم عدم صحة جريان الاصل في شيء منها مع انه يصح قطعا ووفاقا للعلم بصدق الاتلاف في
الاضرار بالنسبة اليهم وفي الاولين مع صدق الاضرار وان لم يصح الا ان الاشتراط بالنسبة الى خصوصهما
لا وجه له اذ المأخذ في صحة الاشتراط ان تم باعتبار معارضة الدليل لا باعتبار الخصوصية مع انه
لا يتم اذ وجود الدليل مانع فلا يصح عد عدمه شرطا اصطلاحا وهو ظاهر وبالجملة عموم ما دل على
نفي الضرر انما ينافي الاصل ولا يعارض الاصل الدليل لان الاصول بحجيتها متوقفة على عدم ثبوت خلاف
مقتضاها بالدليل حتى الاستصحاب اذ مفاد النصوص في العلقة اثبات ان اليقين لا ينقض
الا بيقين والدليل لما ينتهي حجيته الى اليقين فينتقض به فلهذا لا يعارض الاصول الادلة ناظر خصوص
للضرر في ذلك ومع ذلك وجود الدليل مانع من العمل فلا يحسن عد نفيه شرطا هنا وكلا
تعليل الحكم بالاحتمال فان احتمال الاندراج لا يرفع اثر الاصل اذ رفع الاصل انما يكون بالدليل
والدليل حجة فيما هو ظاهر فيه لا محتمل فاحتمال اندراج الشيء في الدليل لا يجديه فان الاعتبار كما عرفت
بظهور الشمول والاندراج وايضا جميع ما ذكر بالنسبة الى ملف الحاصل فان المدعي اشتراط عدم
التضرر وهو الحاصل من الحاصل اذ مقتضاه اشتراط فقدان النص فلا يعارض الاصل النص ولذا
لا يصح تضمن الغير لعموم لا ضرر ولا ضرار مثلا لكن المثال غير منطبق عليه لاحتمال عدم الاندراج في

عموم

عموم الضرر كما ذكره على ان في دلالة نفي الضرر على الضمان شكا لاحتمال ان يكون الجبران العقوبة
في الاخرة والتعزير في الدنيا وثبوت الضمان في موارد بالاجماع او بغيره كالاتلاف لا يستلزم دلالته
عليه لان الخبر ان حمل على الانشاء ففاده الخبرية وان بقي على ظاهره بناء على ان التأويل مشروط بالمصادفة
وليس اذ نفي الضرر في الشريعة ليس كذبا للعلم بثبوته شرعا كالعسر والحرج واما توهم كون التكاليف كلا
او جلا او قلا ضررا فمن عجيب الامر اذ الجميع معاوضات بالجبر بما لا يمكن ضبطه ويجد ولكن لا يبعد
ان يقال المفاد على التقديرين متحد للظهور مثله في نفي الجواز كامثاله والحاصل ان الظاهر منه
ان عدم جريان الاصل بالنسبة الى الجبران ودفع الضرر بدفع قيمة التلف فلا يصح براءة الذمة
عن التلف وضمانه بعد الضرر بالاصل وهو مما يتوقف تمامه على دلالة نفي الضرر على الضمان
وفهم ذلك من لا ضرر ولا ضرار مشكل بل غير ثابت كيف ولو منع احد احدا بان لا ينبغي
فلانا الى بيتك او لا يحبس اليه او اخبره بطهارة شيء او كتابة ففعل فمرض الجائع ذلك فانتهى الى ضرر
او دل احد لص السرقة من بيت احد ونحوه فهل يصح ان يضمنه في شيء منها وامثالها وانما بالنسبة
الى التلف ان صح تعلق الضمان الا انه يتوقف على صدقه وهو في الاول كانه ظاهر وفي الثاني
مع اطلاق الموت حتى لو مات بمرض لا مدخلية للحبس فيه مشكل نعم لو صار الحبس سببا كما
لو مات بالحبس جوعا مثلا ففيه بعيد بل ظاهر وكذا الثالث فهو ظاهر دخولها فيه ولكن تحقيقه
محل آخر ومع ذلك احتمال الاندراج لا يوجب التوقف في الصلح بل يجري فيه الاصل ونفي الضرر
محمول على حقيقته بمعنى انه منفي شرعا ولا يجوز عند الشارع وهو غير مناف لوقوعه بدون اذن الشارع
وما ذكره من ان المراد نفي الضرر من غير جبران يلزمه ثبوته بالجبران شرعا مع انه منفي مطلقا اذ لم يجب
شرعا مع الجبران وان ثبت بالاضرار الجبران فان ثبوت الجبران لا يقتضي ثبوت الاضرار وما ذكر

من الحاصل ليس مما سبق منه كما هو ظاهر كيف وفي سابق الكلام جعل في خولها النص مجملا وهنا جعله

مقطوعا به وما ذكره من عدم الظن بان الواقعة غير منصوصة لا يضر اذ كان بعد الفحص يحتمل

كونه منصوصا في الواقع والا فلا يصح التمسك بشيء من الادلة ولو كان غير الاصل اذا احتمل فيها خلاف

الاصل وفقدان النص هنا غير ما ذكر مفروض والا فلا كلام وتعلق حكم ما بالقطع ولو بعدم العقوبة لا يصير

منشأ لشيء مما ذكره مع ان لزوم تحصيل البراءة فرع الخطاب فلو فرض عدمه والاحتمال غير مجد هذا ان القطع

بما ذكره مع اعترافه باحتمال الاندراج بحيث بالجملة جميع مما رده غير المنصوص يحتمل امورا والكل يدفع

بالاصل الا اذا انحصر الامر في اشياء لا يخرج منها فاذن قدر المتيقن منه يثبت ولو تعديا وهنا

يحتمل ثبوت العقوبة خاصة فلا يلزم ثبوت الضمان وان ثبت بذلك التعزير على الحكام فالحصر

فيما ذكره لو ثبت فالضمان منتف بما ذكرنا الا ان يثبت بدليل اخر **ثالثها** ان لا يكون الامر المتمسك

فيه بالاصل جزء عبادة مركبة فلا يجوز التمسك به لو وقع الاختلاف في صلوة هل هي ركعتان او ثلث

او اقل في نفي الزايد وعلى هذا القياس بل كل نقص يترتب في اجزاء ذلك المركب كان دالا على عدم جزئيته

ما لم يذكر فيه فيكون نقص ذلك المختلف فيه منصوصا لا معلوما بالاصل كما لا يخفى ويرد عليه ان

ثبوت دليل النفي لا ينافي ثبوت دليل اخر بل ادلة اخر له ومع ذلك لو صح لم يختص بجزء العبادة بل

كل ما ثبت بالنص فان النفي هناك منصوص لا معلوم بالاصل وايضا لا يسلم ما ذكره من التعليل على

فان اتمامه يتوقف على وجود نص يترتب فيه الاجزاء في كل عبادة وليس ذلك بمحقق فلا يثبت به الكلية

فلا يصح قوله فيكون نقص ذلك المختلف فيه منصوصا مثلا ليس في الصلوة ما يدل على جميع اجزائها

وما ورد فيها كصحيح حماد لا يدل على خصوص الاجزاء بل يعم الشرط والجزء والواجب والمندوب فلا يعلم

منه خصوص الاجزاء فلا يتم في المدعى وانما الاشكال في جريان الاصل في اجزاء الماهيات

التوقيفية شرعية كانت او لغوية عبادة كانت او غيرها وقد سبق منا ان الحق عدم الجريان وابطلنا

القول بحجته ومثله جريان الاصل في العبادة شطرا او شرطا على القول بكونها اسماء للصحيح منها

وقد سبق منا الكلام فيه **تنبيهات الاول** هذا الاصل لا يعارض دليلا لا خاصا ولا عاما بل

ولا استصحابا بل حجيته تعليقية اذ مداره دليله من العقل والنقل على عدم ثبوت التكليف الابتدائي

فاذا وجد ما يكفي في البيان لا حجية له نعم ربما يصير الجزء شاذا فيقدم الاصل عليه وهذا راجع

الى عدم شرط حجية الخبر لا الى تعارضهما فلا تغفل **الثاني** يكفي لعدم الدليل على التكليف الظن بعدم

لما مر في بحث العام والخاص في كفاية الفحص بحيث يظن عدم المخصص بل الظن بعدم الوصول ولو كان

الصدق مشكوكا لذلك **الثالث** يستحب الاحتياط فيما لا نص فيه وفيما تعارض فيه النصان

خروجا عن الشبهة ولا ينافيه ما تقدم فان المقصود منه ان الاصل ينفي اشتغال الذمة

عن التكليف الا ما ثبت خلافه مع ان الاستحباب ليس تكليفا **الرابع** ان تمسك الاصحاب

لا ينافي ما مر فان المقصود منها العجز عن الاجتهاد وظاهر تعارض الادلة وتكافؤها وامكان

العمل والاتكال على الاصول **اشارة** عدم الدليل دليل العدم وهو الاصل المتفق عليه المعروف

بين الاصوليين كما قاله بعض الاواخر وهو المفهوم من المعارج حيث عده من الدلائل المتفق

ولم يذكر فيه خلافا وفي النهاية كالمنية والمحصول هذه طريقة عول عليها بعض الفقهاء الا ان في

الاول عبر عنه بالاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود وبينهما فرق وفي الذكرى لا دليل على

كذا فينتفي وكثيرا ما يستعمله الاصحاب وهو تام عند التتبع التام ومرجعه الى اصل البراءة وفي

المعتبر عدم الدليل على كذا فيجب انتفاؤه وهذا يصح فيما يعلم انه لو كان هناك دليل لظفر به اما لا مع

ذلك فانه يجب التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة وعد التوقف كلامه في غاية الجودة قال فيما

يعم به البلوى يمكن التمسك بهذه الطريقة واما في غيره فيحتاج الى المقدمتين المذكورتين وكلا تيم
الاتيان بهما مع استحالته عندنا لما عرفت فلا نفيده والحق ان يقال عدم الدليل اذا افاد العلم بالعدم
لا اشكال في حجيته وحصوله فيما يعم به البلوى ظاهر امكانه ومرجعه ليس الى اصل البراءة لكشفه عن
الواقع بخلاف فان غاية ما يقتضيه عدم اشتغال الذمة بالتكليف و عدم تعلقه به وهو اعم اذ لا يفيد
نفي الحكم في الواقع ومع ذلك هو مختص بالتكليف دونه فانه يعم الاحكام باسرها وضعياتها وتكليفياتها
وغيرهما كما هو ظاهر وبذلك يمتاز عن اصل البراءة مطلقا فبان المؤاخذة عن التوني في قوله والظاهر ان
الفقهاء يستدلون بهذه الطريقة على نفي الحكم الواقعي باصالة البراءة على عدم تعلق التكليف وان كان
هناك حكم في نفس الامر فلذا جعلا قسمين وان امكن توجيهه واما اذا افاد الظن فيفيد نفي الحكم في الظاهر
كاصل البراءة وان كان اعم منه لما مر فيه ويأتي واما الكلام في المقدمتين فقد سبق ما فيه والتوقف ان كان
في الحكم الواقعي فحق ولا يلزم منه نفي الحجية وان كان بحسب الظاهر فباطل لما مر في اصل البراءة وفي التهذيب
نفيا لحجيته ورد الاستلزام بان عدم دليل الثبوت لو كان دليلا على عدم الثبوت لكان عدم دليل
العدم دليلا على عدم العدم لعدم اولوية احد طرفي الحكم في المحل المشكوك في ثبوت الحكم له لكونه ممكنا
وعدم العدم وجود فيكون الحكم المشكوك فيه معدوما موجودا في ذلك المحل فيجتمع النقيضان
وهو محال بالضرورة وفيه منع الملازمة اذ عدم وجود العلة يكفي في عدم وجود الممكن بخلاف وجوده
فانه يحتاج الى مثبت على ان ارادة شيء من غير وصول ما يفهم منه ذلك غير معقول من الحكيم بخلاف
في عدم الارادة بعدم البيان وهلا ديدن الشارع وطريقته في امر الدين كما هو المعلوم بالاستقراء مع
انه لو صح للزم اثبات تكاليف احكام غير متناهية ومنوات ووصايات كذلك والتكليف بما لا يطاق
وبلا بيان والقبح على الله سبحانه بترك اللطف وبطلان الكل ظاهر والملازمة بخلاف عدمه
وجود

وجود العلة فضلا عن انه يكشف عن العدم فيما يعم به البلوى عن العلم وفي غيره عن الظن مع علم
امكان العلم فيه فيكون حجة في مثله قطعا وللاستصحاب اليها الاشارة السابقة وقال التوني والحق عندنا
انه لا يوجد واقعة الا وله مدرك شرعي بتيين ببركات ائمة الهدى ع ولا اقل من انه اجماعا فيما حجب الله
علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وفي كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وفي اخبار التوقف وغير ذلك مما
فلا تغفل ويرد عليه انه ان كان ما ذكره يكفي في المدرك للنفي فيكون مدركا لهذا الاصل كاصل البراءة
والاباحة ومع ذلك لو كفى لكفت عمومات الكتاب بالفحوى فيكفي للكل فلا اختصاص بهما وان خص
بعضها استقلا به بناء ومع جميع ذلك انما الكلام في ان مجرد العدم هل يكفي اولا وجميع ما مر منه مما ذكره
يدل عليه واما اخبار التوقف فعلم مدخليته لما نحن بصدده مردود اوهما ولذلك من فروعه عدم
وجوب الصلوة عليه ووجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله عند ذكره وعدم الوجوب في الحرمة وعدم الشرطية
والسببية والمانعية فيما لم يوجد دليل عليها من بداية الفقه الى نهايته ومن هذا الاصل الاخذ
بالاقل عند فقد الدليل على الاكثر اذا اختلفوا فيهما وهم على قولين فمن قال بالاول المحقق في المعتبر
والمعارج والعلامة في احد قوليه والشهيد والفخري والبيضاوي وممن قال بالثاني العلامة في
تهذيبه وتلميذه في المنية كما عن قوم لنا على نفي الاكثر عدم الدليل وقد مر حجيته مطلقا وعلى ثبوت الاقل
الدليل فرضا وهو الاتفاق عليه ولا يرجع النفي فيه الى اصل البراءة كما زعمه الشهيد لكونه اعم كما انه
ليس قسما من اقسامه كما زعمه التوني لذلك وهو ظاهر اخص حيث جعله نوعا منه بل الحكم بعكس ذلك فلم
يجعل كلا من استصحاب حال العقل وهو التمسك بالبراءة الاصلية كما في المعتبر لما مر هنا وسابقا بل الحق
انه قسم على حدة فان المناط هنا على عدم الدليل وفي اصل البراءة على عدم الاشتغال وهو مقتضى العقل
والنقل وان استلزم احدهما الآخر في الجملة فلا يلاحظ فيه الحالة السابقة وانما هو قسم من عدم الدليل

فصح الاستناد بها اذا اختلف في عين الفائت بين نصف قيمتها وربعها اذ الثاني ثابت بالاجماع ونفي
الزايد لعدم الدليل عليه وقال التوني لا يكاد يصح الا ان يعلم تحقق اجماع شرعي او دليل اخر على ثبوت
الاقل والا فشغل الذمة معلوم فيجب تحصيل العلم ببراءة الذمة ولا يعلم بالاقل ويرد عليه ان الاشتغال
المثبت انما المطلق والاكثر والاقل لا وجه للاولين لفرض عدم الظفر بدليل سوى الاجماع وهو ليس في
الاكثر لعدم الاتفاق عليه كما هو ظاهر ولا في المطلق لذلك وانما هو في الاخير فيدفع غيره بعدم الدليل
كما هو المفروض ومن هنا كلما اذا لم يستلزم ثبات الزيادة الشك في الامتثال بالاقل ومنه ما لو كان المتعلق
الحكم اسما او شك في اعتبار شيء فيه بعد صدق الاسم كالسورة وجلسة الاستراحة في الصلوة
والا كما لو كان التردد في زيادة جزء وعدمها في مثل الصلوة المامور بها مع الراس وشك في صحة
على الاقل او كان متعلق الحكم مجملا فلا يجري فيهما اما لثبوت الاشتغال فيلزم تحصيل البراءة منه
ولا يجري ح فيهما الاصل وتفصيل الكلام فيهما ومنه ما لو اتفقوا على الاشتغال بالارش في عين الدابة
ثم اختلفوا في مقدارها بين النصف والربع بخلاف ما سبق ولو شك فيه فان المقام هل من الشك
في التكليف او المكلف به دفع ان ايد الاصل ايضا الرجوع الى الشك في التكليف حقيقة ومن فروع
الاصل الشك بالاشتغال بدين يحتمل الاقل والاكثر او قضاء عبادة كذلك الا اذا ترتب نفي الزايد
على وقوع الفعل سابقا فان الاصل فيه البناء على الاكثر ما لم يدخل الشك بعد خروج الوقت وما
لو غصب عينا قيميا تلف فيتردد بين اعلى القيم من حين الغصب الى حين الرد او التلف او القيمة
يوم التلف او يوم الغصب هذا لو لم يتعين الاول لعموم لا ضرر ولا ضرار فانه على هذا يخرج عن الموضع
ومثله ما لو استاجر دابة فتعدى بها فتلفت فيتردد بين اعلى القيم من حين العدوان الى حين
التلف وقيمته يوم التلف او يوم التفريط ومثله المثلي مع فقدان المثل وعند الحجة والغسل

الولوغ

الولوغ ومن جميع ما مر يبين الحكم اذا تردد الخلاف بين الاخف والاثقل وكان الاخف جزء الاثقل
كالثلث والنصف اما لو لم يكن كذلك فليس من هذا الاصل والحكم فيه التخيير الا ان للاصوليين
فيه قولين فلتقديم الاخف قوله سبحانه يريد الله بكم اليسر وما جعل عليكم في الدين من حرج
ولا ضرر ولا ضرار وبعثت بالحنيفية السهلة السمحة وانه سبحانه غني والعبد فقير والكل
مردود اما الاول فلعدم العسر فرضا اذ الاثقل تكليف عام واما الثاني فلعدم الحرج ولولاه لرد
الاثقل به واما الثالث فلان التكاليف الطاف فلا ضرر بل فيها جلب المنفعة ومنه يبين
الجواب عن الاخير وتجدد الاثقلية فلا ينافي ما مر اذ الحنيفية ونظايرها اضافية بالنسبة
الى سائر الاديان فلا ينافيها الاثقل بالنسبة الى ما فوقه من السهلة السمحة الحنيفية والقول
الاخر وهو الاخذ بالاثقل الاحتياط وقوله الحق ثقيل والباطل خفيف وبلي والجواب
عن الاول قد سبق وضعف الثاني يغني عن الجواب مع ان الموجبة الكلية لا ينعكس كنفسها ومما
يتفرع الحكم اذا تردد الخلاف بين المطلق والمقيد او اتفقوا على وجوب شيء واختلفوا في
تقييده فان الثاني يتعين مطلقا اذ التكليف يقيني ومجمل والشك في المكلف به فيتعين تحصيل
البراءة منه ولا يتأتى الا بالقيد ويبين مما مر الكل ومثله ما لو اتفقوا على امر واختلفوا في اشتراطه
بشرط او اتفقوا على حرمة شيء واختلفوا في تقييده بقيد او اشتراطه بشرط تعين تحصيل البراءة
وهو لا يحصل الا بالاطلاق فالمحرم عام وبما مر يتضح في التعيين الكل اهمية في جميع الصور اشارة
شرع من قبلنا هل هو حجة في شرعنا عن قوم نعم ما لم يثبت نسخ ذلك الحكم بعينه وهو مختار
الشهيد الثاني وعن آخرين انكاره واختاره المحقق والمقدس وبعض الافاضل وانه سبحانه
او بقيه نقل في الكتاب على طريق المدح لهذه الامة ايضا وبحيث يدل على حسنه مطلقا فنعم والا فلا

قوله سبحانه فبهديهم اقتده ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا شرع لكم من الدين ما وصى به
نوحا انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون
مرجوح صحة معرفة الرجح في الثاني الا التورية وارد على الاول بانه تضمن الامر بالاهتداء بهديهم
كلهم فلا يكون ذلك اشارة الى شرعهم لانه مختلف فيه فيجب صرفه الى ما اتفقوا عليه وهو دلايل العقايد
العقلية دون الفروع الشرعية ويرد عليه بعد ارادة الدلايل العقلية من هديهم والامر باقتدائه
بهم مع استقلال العقل فيها وكونه افضلهم واعقلهم بخلاف ما لو اراد الفروع الغير المنسوخة فانها
تعبديات متوقفة على الوحي مع انه يمكن صرفه الى ما لم ينسخ فقط فانه الهدى فيعم الاصول والفروع
التي لم ينسخ بل لا يبعد سواه فانه عام خرج ما خرج وبقي الباقي ولا ينافيه في مثله خروج الاكثر لانه
في محله ولا يلزم من ذلك الامر بتابعتهم ليلزم تقديم المفضول على الفاضل لانه بهم اطاع الله سبحانه
فيلزم عليه ذلك بالهدى وانما عليه اقتداء لتقديمهم عليه زمانا فلا اشكال ولو سلم ظهوره فيه فيتعين
صرفه اليه دفعا لذلك وعلى الثالث بان ملة ابراهيم عم المراد بها العقليات دون الشرعيات يدل على
ذلك قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه فلو اراد الشرعيات لما جاز نسخ شيء منها
وقد نسخ كثير من شرعه فتعين ان يكون المراد بها العقليات ويرد عليه ان العقليات بالمعنى الذي
اراد لا اختصاص لها بابراهيم اذ الكل مشتركون فيها فيكون المقصود منه ما هو ولو قيل يحتمل
ان يكون الاختصاص للتشريف قلنا الامر باتباع الافضل عبر في العقليات سالصرفه لا يخرج عن هتك
حرمة الافضل والاضرار به مع ان الملة هي الشريعة وحملها على ذلك بعيد جدا بخلاف ما لو اريد
منها الشريعة التي لم ينسخ اذ هي مع العقليات تغليبا والاية لا تصير دليلا على ما ذكره فان الحكم بالسفه
للاعراض عن ملة ابراهيم مع كون المراد بها العقليات لا يخرج عن حزازة بل منافرة للحكمة اذ هذا
التوبيخ

التوبيخ لا يناسب لاهل الكتاب فان العصبية منعتهم عن القبول بخلاف ما لو اضيف الى
انبيائهم فانه يوجب قبولهم ولا لاهل الاسلام مع ان العقليات الاصولية لا يكون ظهورها
بحيث يوجب مخالفتها السفاهة بخلاف ما لو اريد منها الشريعة الباقية فانه يناسب الحكم بالسفه
في المخالفة نظرا الى سبق ابراهيم بالنسبة الى اليهود والنصارى وغيرهم وادعاء الكل بنبوته
فالاعراض عنها يوجب الحكم بالسفه فصح ان يقال ان الاية دلت على لزوم اتباع ملته خرج
بالاجماع ما نسخ منها فبقي الباقي مع احتمال ان يراد باتباع ملته اتباع الحق وعلى الثالث بانه لم يعلم
من وصية نوح ع بشرعنا انه امره به بل يحتمل ان يكون وصايته به امره بقوله عند انتهاء عقايدهم
الى زمانه ص او وصاه بعضا اطلعه عليه وامره بحفظه ولو سلمنا ان المراد انه شرع لنا ما شرع لنوح
لاحتمل ان يكون المراد بعض الاستدلال بالعقول على العقايد الدينية ولو لم يحتمل ذلك ثم بعد
ان يتفق الشرعان ثم لا يكون شرعه حجة علينا من حيث ورد على نبينا ص بطريق الوحي فلا يكون
شريعة شرعا لنا باعتبار ورودها عنه ولقائل ان يقول مثل ما مر نظرا الى ظهوره في وحدة الشرع
من الدين مع ما وصى به وعلى الرابع ان المساواة في الوحي لا تستلزم المساواة في الشرع والحق انه
لا يدل على انه ليس تشبيه الوحي بالوحي بل لا يمكن غيره وعلى انه لولاه لزم اتحاد جميع الشرايع وعلى
الخامس بان ظاهرها يقتضي اشتراك الانبياء جميعا في الحكم بها وذلك غير مراد لان ابراهيم
ونوحا وادريس ع لم يحكموا بها لتقدمهم على نزولها فيكون المراد ان الانبياء يحكمون بصحتها وورودها
عن الله تعالى وان فيها نورا وهدى ولا يلزم ان يكونوا متعبدين بالعمل بها كما ان كثيرا من آيات القرآن
منسوخة وهي عندنا نور ويرد عليه ان استثناء من تقدم ظاهر بالعقل فلا يستلزم نفيه وما ذكره
بل يحتمل ان يحكم بها من تاخر عنها ان لم يثبت خلافه من الخارج فلقائل ان يقول مثل ما تقدم وعلى

الاخير بانا لا نم ان مراجعته للتورية لتعرفه بل لا يجوز ان يكون ذلك لاقامة الحجة على من انكر
وجوده في التورية ولم ان يقولوا سلمنا الكل لكن يكفينا الاستصحاب ما قيل هو مبني على القول
بكون حسن الاشياء ذاتيا وهو تم ومناف للقول بالنسخ بل التحقيق انه بالوجوه والاعتبارات
وان كنا لا نمنع الذاتية في بعض الاشياء لكن اعمال الاستصحاب لا يمكن الا مع قابلية المحل ففي
عن الجواب صدره واما ذيله فقد سبق منا الجواب عنه وللقول الثالث ما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى ولو كان متعبدا بشرع غيره لكان ذلك الغير افضل لانه يكون تابعا لصاحب
ذلك الشرع لكن ذلك بط بالاتفاق ولو كان متعبدا بشرع غيره لوجب عليه البحث عن ذلك الشرع لكن
ذلك بط لانه لو وجب لفعله ولو فعله لاشتهر ولوجب على الصحابة والتابعين بعده والمسلمين
الى يومنا هذا متابعته على الخوض فيه ونحن نعلم من الدين خلاف ذلك ولو كان متعبدا بشرع
من قبله لكان طريقه اليه ذلك اما الوحي او النقل فيلزم من الاول ان يكون شرعا له لا شرعا للغير
ومن الثاني التعويل على اليهود وهو بط لانه ليس بمتواتر لما تطرق اليه من القدح المانع من افادة
اليقين ونقل الاحاد منهم لا يوجب العمل العلم الثقة ويرد على الاول انه نطق بالوحي لا بالهوى وهو حكم
وعلى الثاني انا لا نقول انه صم متعبد بشرع من قبله ليلزم ما ذكره بل نقول انه لم ينسخ حكما من الاحكام
المامور باتقانها لا انه تابع لهم فان شرعنا ناسخ لمجموع الشرايع السابقة من حيث هو مجموع لا لكل
حكم من احكامها للقطع ببقاء كثير منها كاكل الطيبات ونكاح الحلائل والعبادات الثابتة في جميع
الملل وغير ذلك وعلى الثالث انه يتوقف على عدم التحريف وامكان العلم به فلعله علم البحث لذلك
بل يمكن ان يقال لا يمكن الاطلاع بالاحاد التي تكون حجة فان الخبر كافر فلا يكون خبره حجة ولذا
وقع الاجماع بل السيرة على عدم الوجوب وعلى الرابع منع الملازمة فان طريقه يمكن ان يكون بالوحي

بان يوحى اليه

بان يوحى اليه صم ان طريق ابراهيم او غيره كذا كما هو ثابت عندنا فلا يلزم منه كونه شرعا له واما
القول الثالث فلا محصل له فانه ان نقل على طريق المدح لهذه الامة ايضا وبحيث يدل على حسنه
مطلقا فلا يحتمل الخلاف لثبوت حسنه ودوامه وكونه ممدوحا لنا فهو قول بالعلم مطلقا لا انا
كما ينبئ كلامه عنه ومن فروع ما رجحية العبادة على التزويج بل ورجحانه لمن لم يشق نفسه
بها استنادا الى قضية يحيى وفيه نظر وضرب الرجل بالعثكال اذا حلف ان يضربه مائة خشبة
لقضية ايوب فما قيل رخصة باقية في الحدود منظور فيه كما قيل هذا الحكم مروي عندنا في اليمين
بشروط خاصة وفي الحدود كذلك لا مطلقا والحق انها لا عموم لها لكونه من حكايات الاحوال
فلا يمكن ان يستدل بها في موضع لكونها محكوما بالاجمال وصحة كون الجعالة مجهولا بل مشروعية
اصل الجعالة لقوله سبحانه ولمن جاء به حمل بعير مع كونه غير معلوم المقدار وصحة ضمان مال
الجعالة قبل العمل لقوله سبحانه وانا به زعيم واشتراط الاخلاص في العبادة للاية وفيه نظر ووجوب
بقوله سبحانه وكتبنا عليهم في التورية ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن
والسن بالسن والجروح قصاص **تنبيهان الاول** ظهر مما ظهر عدم جواز تعبده صم بشرع من قبله
قبل البعثة وفيه اقوال اثباتها عدم تعبده لشيء اصلا وبطلانه ظاهر لا يستلزم امر كالنقص وكونه
حالا من احاد الرعية **الثاني** لا يجوز تعبده بشريعة احد ممن سبق بعد البعثة للخروج عامة الناس فيه
اقوال **اشارة** هل الاستقراء حجة فيه قولان وظاهر النهاية التوقف او قيل بافادته الظن وقد سبق
منا بيان ماهيته واقسامه وحجيته في اللغة واما في الاحكام فان كان تاما فحجة مطلقا لافادته العلم
فيكون حجة اجماعا ويسميه المنطقيون القياس ولا يكاد يوجد فيها والا وهو الاستقراء بقول مطلق فان
قلنا بعدم افادته الظن فلا يكون حجة مطلقا ووجهه ظاهر ولكن هو خلاف ما يحكم به الوجدان

وان انكر الفاضلان سعلا او لهما بانه لا تعلق بين ما رايت وما لم تره وكلا بين ما علمته من ذلك
وما لم تعلمه ويرده ان الغالب في الحكم في اكثر الجزئيات التعلق فيفيد الظن والا كما هو الظاهر وقد سمعت
وجهه فهل هو حجة فيها فان قلنا بعموم حجية الظن فظاهر حجيته فانه ظن لم يقم الاجماع على عدم حجيته
فيكون حجة لعموم حجية ظن المجتهد الا ما خرج بالاجماع وليس هذا منه والا فان قلنا بظهور العموم مما دل
على حكم الاكثر من جميع الخطابات فحجة من باب دلالة الاشارة ايضا لرجوعه الى دلالة اللفظ وليس بعيدا
فان الشارع اذا حكم في اكثر ما وجدناه من الحال بكفاية البينة يبين من حكمه هذا الاطراد فهو مما فهم
من مجموع احكامه والا فليس بحجة لعدم الحجة على العموم ولو قيل مع الظن يترجح في ذهن المجتهد ارادة الشارع
لتعميم الحكم فيصير المخالف مظنة للضرر قلنا تخلف حجيته في موارد الشهرة في استدعاه شرعية الحكم الكلية له
حتى نفي من الفحول عموم الحجية من المذهب يورث الشك في تعلق ارادة الشارع بمجرد حصول مطلق
الظن فلا يفيد ظن الضرر بل ربما يورث العمل به الوقوع في المحرم والبدعة ولا اقل من خوفه اذ العقل
لا يستقل بحجية مثله فالحكم بحكم بما لم يثبت كونه من الدين فهو ادخال في الدين بما ليس من الدين
ولا جاد من قال غلبة الظن المذكور معارض بغلبة ظن ان شرعية الحكم يستدعي الكلية ومع انتفاء
الكلية يغلب على الظن انتفاء الحكم فينتفي ظن الضرر ومن فروعه عموم حجية البينة وعدم جواز صلوة
الفريضة على الراحلة اصلا وبل منها استحباب الوتر بجوازها عليها الى غير ذلك **اشارة** في القياس

في تعريف القياس لغة واصطلاحا

وهو لغة التقدير كالمساواة للوازمه الحقيقية في الاول والمجازية في الثاني وقد جعلوه مشتركا بينهما في عرفهم
البهائي بمساواة فرع لاصل في علة حكمه او اجراء حكم الاصل في الفرع بجامع وهذا باصطلاح الاصوليين
وهو الذي يسميه المنطقيون التمثيل واما عندهم فهو البرهان ولو قيل الولد للابهام وهو يناسب الحد
والوهم لافضائه الى الشك قلنا الظاهر ان مقصوده انه يطلق على معنيين وهو معنى متعارف كما

يقال

يقال الكلمة اسم او فعل او حرف احدهما فعل المجتهد والاخر الدليل العقلي الخاص وهو الظاهر فبان
ضعف ما قيل القياس وان كان من دليل العمل كالكتاب لكن مقتضى كلامهم انه فعل المجتهد فتعريفه
بنفس المساواة مما لم نظره مع ما يعان الاستنباطي وتنقيح المناط القطعي ومنصوص العلة كما يدل
الثاني على ان حكم الفرع نفس حكم الاصل والكل مما لا ينبغي اما الاول فلان القياس اصطلاحا هو استنباط
ومعلوم منه مجازا يكشف عنه تقسيم الادلة فان في غير الاستنباطي المستند اما العقل او النقل من النقل
او الاجماع فليس الاثبات بالقياس والعلة المستنبطة واما الثالث فلامتناع اجراء الحكم العرضي
للاصل على الفرع فانه لا يمكن الا بالانتقال وهو محال على انه حكم شخصي ولذا عرفه الشيخ باثبات
مثل حكم المقيس عليه للمقيس وان اختلف المعرف في المعرف فان الجمهور في المشتق باعتبار المشتق
منه وكان غير مطرد لشموله ما اثبت مثل الحكم فيه باحد الادلة وبقياس الدلالة وهو ما لا يكون
الجامع المصرح به فيه هو العلة الباعثة على الحكم في نفس الامر وكذا في نظر المجتهد بل كان دليلا كقياس
النبيذ على الخمر بجامع الرائحة اللازمة للاسكار الذي هو علة وكذا العالم بانه هو الحكم على معلوم
بمثل الحكم الثابت لمعلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم وان ورد عليه بعض ما مر ولا يرد على شيء
منها عدم شموله لقياس العكس وهو ما يثبت للفرع نقيض حكم الاصل مع انه ينقسم اليه والى
قياس الطرد وهو ما يثبت للفرع حكم الاصل اذ اطلاق القياس على قياس العكس بالمجاز فلا حاجة
الى تعميم الحكم للنفي حتى يرد مع انه لا يصح اذ الحكم عندهم هو الخمسة ونحوها ولا الدور اذ لا يتوقف فهم
الاصل والفرع على القياس ثم جميعها مخصوصة بالقياس الصحيح لظهور الواقع في النسبة لانه تم
الفاسد مع صدق القياس عليه وتقسيمه وانقسامه اليهما هنا على التقدير لامكان اختلاف الواقع
الا كما عند المصوبة فلا نقض وعلى تقديره لو زيد في ظن المجتهد لعمت كتحصيل حكم الاصل في الفرع

لاشباههما في علة الحكم عند المجتهد وفيه بعض ما مر من جميع ما مر بان اركانه الاربعة من الاصل و
الفرع وحكم الاصل والعلة ولا فايدة في تعرض الاختلاف في اطلاق الاصل على محل الحكم المشبه به
او حكمه او دليله وفي الفرع على محل الحكم المشبه او حكمه مع انه لا مشاحة في امثال ذلك ثم هل يجوز التعبد
به عقلا وعلى تقديره بالجواز هل هو واجب ام لا اقوال لا طايل في تعرضها بعد استقرار مذهبنا على عدم
التعبد به وان كان الحق عدم ادراك العقل امتناعه وهو ظاهر ولا جوازه لاحتمال مفسدة في
العمل لا يدركها عقولنا كالهرج والمرج مثلا وهو يجري بالنسبة الى اغلب الظنون او كلها بل الحري
ان لا يعد عدم التعبد به من المسائل لكونه من ضروريات مذهبنا وان اشتهر القول بخلافه عن الاسكافي
في برهة من زمانه [illegible] للتعرض لنا لاشتهاره بين العامة وكيف كان بعده فضلا عما
نقل تواتر الاخبار بانكاره عن اهل البيت عليهم السلام من جماعة كاجماع الطايفة حتى ان علماءهم
يحكون ذلك عنهم وما نقل عن الزيدية ان ثبت فلا يضر بما قلنا فانهم ليسوا منا لا اصولا ولا فروعا
ومع الدليل على حجيته اذ عموم حجية الظن لم يثبت كما مر وياتي مع ان من حجيته يلزم عدم حجيته فان
الظنون لا اقل انه ليس بحجة مع عدم صدق الاطاعة والامتثال في الاكتفاء بمثله وكل حجة ايضا
واستدل بقوله سبحانه ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن ان الظن لا يغني من الحق
شيئا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون خرج ما خرج وبقي الباقي وبقوله سبحانه فبظلم من الذين
هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وحرمنا عليهم كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم
شحومهما الا ما حملت ظهورهما فانه يدل على ان علة التحريم عصيانهم لا وصف ثابت في المذكورات
وفي الاول ما مر في بحث الاخبار وما ورد في الاخبار مما ينافيهما فاما من المجرى او التقية او تعليم
المجادلة او نحو ذلك وفي الثاني ان الجمع بين المفترقات لا ينافي القياس لاحتمال الجامع فيه كما

وبكثرة اختلاف الاحكام مع التماثل وتماثلها مع التخالف فلا يصح الحكم بمجرد التشابه

ان

ان مكسه لكن لاحتمال عدم الجامع او وجود معارض في الاصل ليس في الفرع الى غير ذلك
مع انه لو تم لزم عدم حجية العمومات والاطلاقات واخبار الاحاد الى غير ذلك فان حجية القياس
اذا لم يظهر عدم اعتبار ما يظن علة وفيما ذكر ثبت خرج ما خرج وبقي الباقي وفي الاخيرين عدم
المنافاة فان القياس بما ظهر من العلة سواء كانت ثابتة في الموضوع اولا وان كان الغالب
الاولى وبالجملة هذا لا ينافي الظن بالعلة والمدار عليه فاما ما ورد في الاخبار مما ينافيها
من المجرى او التقية او تعليم المجادلة معهم ونحو ذلك هذا وللمخالف شبهات لا باس بالتعرض
لها وردها وعمدتها اجماع الصحابة والكتاب قال الله سبحانه فاعتبروا يا اولي الابصار
واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والى
الرسول ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ان انتم الا
بشر مثلنا والسنة كخبر به ص معاذ لما بعثه قاضيا الى اليمن قال بم تحكم قال بكتاب الله
قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله ص قال فان لم تجد قال اجتهد برايي وقال الحمد لله الذي وفق
رسول رسول الله لما يحبه الله ورسوله وقوله ع لما ساله عمر عن قبلة الصايم ارايت لو تمضمضت
بماء ثم مججته اكنت شاربه وخبر الخثعمية لما سالته ان ابي ادركته فريضة الحج وكان شيخا
زمنا لا يستطيع ان يحج ان حججت عنه اينفعه ذلك فقال لها ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته
اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله احق بالقضاء وخبر ام سلمة لما ساله ص عن قبلة
الصايم قال الا اخبرتها اني اقبل وانا صايم والجواب عن الاول بمخالفة اعيانهم وافضلهم ضرورة بل
وغيرهم ولو احتمالا انظر الى ان احتشام الجماعة يمنع عن الانكار عادة فلا اعتبار بسكوتهم
عباس وابي بكر وعمر وغيرهم وبالجملة بعد لم يتعقد اجماعهم قطعا وعن الكتاب بعدم الدلالة فا

وابن عباس وابو بكر وعمر م

الاعتبار الاتعاظ ولو بقرينة ما سبق على ان حمله على القياس غير معقول هنا عرفا او عقلا

ولو سلم انه الاعتبار فهو اعتبار خاص ولو بالقرينة واما التنازع الى الله ورسوله دليل

على عدم حجية القياس وهو ظاهر اذ القياس ليس ردا اليهما بل لو فرض توقف تحجيته

برادهو دليل عليه وان فرض ثبوته قبل لم يكن ثبوته بمجرد الرد لا يدل بوجه على القياس

ضرورة واما ضمير رددوه الثاني فراجع الى امر من الامن او الخوف كذا العلم والمستنبطونه

فلا دلالة فيه على القياس كما هو غير خفي واما التشابه في البشرية لو تم على انكارهم لم يدل على

حجية القياس في الاحكام بل في الجليات ولا يتم الا بالقياس مع ان الآية خرجت مخرج الانكار

ولو سلم فيكون قياسا في اصول الدين وهو مردود بما دل على اعتبار العلم فيه على انه يحتمل ان يكون

مرادهم انه لا يمكن ان يكون النبي صلى الله عليه وآله بشرا العلم قابليته لها او التمسك بالترجيح بلا مرجح واما

عن السنة فاجمالا بانها اخبار ضعاف لا يثبت بها مثل هذا الاصل وتفصيلا اما عن خبر

معاذ فبان الاجتهاد اعم كتوقف ارادته على ثبوت حجيته فيلزم الدور مع انه روى ان معاذا

لما قال اجتهد برايي قال الرسول لا بل اكتب الى اكتب اليك فتعارضا مع تأيد هذا بما مر فضلا

عن الاصول ولو قيل الشهرة مرجحة للاول قلنا تلك شهرة مقطوع فسادها وامارة بعدم الاعتناء

بها فضلا عن انا نعلم انها مبتنية على عمل الظالمين الجزبين للدين من ارباب الاحتشام لاحتمال

كونها من التقية ولو من اشتهر من علمائهم كالنافي في اهل البيت وايضا بعضهم نفى الخلاف بين اهل

الحديث عن كونه مرسلا واخر حكى عليه الاجماع وبالجملة جماعة ظاهرهم او صريحهم الاجماع عليه

فلا يقبل ولا سيما في مثله مع ان العادة في مثله التواتر فلا يقبل مثله في مثله واما عن التمضمض

فباحتمال التمثيل والتنظير وهذا شايع ولو سلم قلنا فيه تنبيه على العلة فخارج عما كنا فيه مع

ضعف

ضعف الرواية بل مخالفته لغيره للقطع والضرورة فيتعين التوجيه لو تم الدلالة على انه رضي

عليه الاجتهاد وتعليم الاجتهاد بعيد عن طريقته صلى الله عليه وآله واما عن خبر الخثعمية فبما مر مع كونه من

النحوي وفيه نظر ستعرف وجهه هذا وكل ما مر مجارات معهم والا فلا حاجة الى شيء منها لمخالفته للكل

لاجماع العترة بل الضرورة ومن الحجج بان ما لنا في الاخير مع عدم كونه من القياس بل من التأ

بل ما في غيره مما احتجوا به ولما كان بطلانه عندنا ضروريا فلا ينبغي ذكر شرائطه واقسامه وما يتعلق

به بل التكلم فيه ازيد مما سمعت ثم انه ينقسم الى القطعي والظني والى اولوية الحكم في الفرع وعدمها

مع كون الجامع استنباطيا والى الجلي والخفي والاول ما كانت العلة فيه منصوصة او غير منصوصة

الا ان الفارق مقطوع بنفي تاثيره والثاني ما كانت العلة فيه مستنبطة والى مؤثر وملايم فالاول

بيان في اقسام القياس

يطلق على ما كانت العلة فيه منصوصة صريحا او ايماء او مجمعا عليها او ما اثر عين الوصف

الجامع في عين الحكم او عينه في جنسه او جنسه في عينه والثاني على ما اثر جنسه في جنسه ومنهم

من خص الاول بما اثر عينه في عينه وعمم الثاني في غيره والى قياس علة وقياس دلالة وقياس

في معنى الاصل فان الجامع ان كان قد صرح به فان كان هو العلة الباعثة على الحكم في الاصل

فقياس العلة وان كان دليل العلة لا نفسها فقياس الدلالة وان لم يصرح به فالقياس في

معنى الاصل والى قياس الاخالة وهو ما كان طريق العلة المستنبطة فيه المناسبة وقياس

الشبه وهو ما كان طريق اثبات العلة الشبه وقياس السبر وهو ما كان طريقه السبر والتقسيم و

قياس الطرد وهو ما كان طريقه الطرد **تذنيبات الاول** هل المنصوص العلة وهو ما استفيد

في بيان ان المنصوص العلة هل هي حجة ام لا

علة الحكم من كلام الشارع حجة بها قال الاكثر وانكرها السيدان وقال المحقق في معارجه

النص على علة الحكم وتعليقه عليها مطلقا يوجب ثبوت الحكم ان ثبتت العلة كقولنا الزنا يوجب

الحد والسرقة يوجب القطع اما اذا حكم في شيء ثم نص على علة فيه فان نص مع ذلك على تعديته وجب
وان لم ينص لم يجب تعديته الحكم الا مع القول بكون القياس حجة ثم قال فان نص الشارع على العلة
وكان هناك شاهد حال يدل على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة في ثبوت الحكم جاز تعدية
الحكم وكان ذلك برهانا ومثل لذلك بقوله عم وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر مثلا بمثل اينقص
اذا جف فقيل نعم لا اذن واذا قال وطئت عامدا في شهر رمضان عليك الكفارة او قال ملكت
عشرين دينارا وحال عليها الحول عليك الزكوة وما رووه ان عليا عم قضى في دابة تنازعها اثنان
واقاما البينة انها لمن شهد له بالنتاج فاحتمل في الاول التوقف معللا بان من المحتمل ان يكون
النقصان موجبا للمنع من البيع في الرطب بالتمر خاصة لجواز اشتماله على ما يوجب اختصاص النهي
غايته ما في الباب ان ذلك لا يعلم لكن عدم العلم بالشيء لا يدل على انتفائه في نفس الامر وحكم بالعموم في
الثاني معللا بانه علم ان الحكم متعلق بذلك ولا اعتبار باوصاف المسائل بل يحكم بان كل من اتفق
له ذلك ثبت له ذلك الحكم معللا بانه لا يقصر الحكم على السائل بل يتعداه الى كل ما حصل فيه هذا المعنى وكذا في الثالث ويحتمل
ان يريد بشاهد الحال ما يفيد القطع كما يلائمه مادة الشهادة وفهم منه التوقف واختاره وقال لكن
هذا في الحقيقة قول بنفي حجية المنصوص العلة والظن كما ينبئ به كلامه في الشرايع حيث عد من
اقسام الاذن شاهد الحال وقال كما اذا كان هناك امارة تشهد ان المالك لا يكره ولا وجه للاول
فان المدار في فهم الخطابات وحجيتها انما هو على الظهور فاذا دل الخطاب على علية شيء لشيء وافاد
العموم ولو ظنا يكفي فان المدار في الدلالات على الظن والظهور ولا معنى لاعتبار العلم في خصوص هذه
الدلالة من بين الدلالات فانها دلالة لفظية يكفي فيها ما يكفي في غيرها ولا يتعقل خلافها بل كل ما دل
على حجية الظواهر دل على حجيته من دون احتمال الخلاف ولو قيل هو قياس بشهادة القسمة فيعم ما دل على

عدم

في ذكر حجج المختار

عدم حجيته لم قلنا التقسيم مبني على عدم حجيته او المسامحة والانظاهر عدم كونه قياسا حقيقيا او
لو في عصر صدور النواهي لاصالة عدم النقل على انه لو سلمنا صدق القياس عليه حين الصدور
او مطلقا قلنا بان التعارض بين ما دل على حجية الظواهر والنواهي عن العمل بالقياس عموم من وجه
والشهرة التي كادت تكون اجماعا مرجحة لتقديم الاول فلا اشكال اصلا ولا فرق ح بين ان يكون
الدلالة باللفظ او بضميمة شاهد الحال فانها لا تخرج بذلك عن دلالة الظواهر كما هو ظاهر فان مثلها
معدود من دلالة اللفظ كدلالة المفرد المحلى باللام على العموم بشهادة حال المتكلم ودلالة المفاهيم على
راي الحي عن ذلك من الحال فلا يحتاج فيه الى العلم بل وعدم ما يدل دليل على اعتباره فيها بالخصوص
فاذا فرض حصوله لا وجه لنفي حجيته بل كل ما دل على حجية الظواهر يعمها فلا اشكال اصلا وربما
اذا عرفت هذا نقول الظاهر من التعليل في قوله حرمت الخمر لاسكارها او لكونها منها
مسكرة العموم اذ المفهوم منه بيان الكبرى وكليتها فاذن لا حاجة الى النص على تعدية الحكم
بل المفهوم منه عموم الحكم لوجود عموم العلة ولذا صح فلو لم يكن النبيذ حراما ان يقال لم حرمت
النبيذ كما لو قيل اعتق فلانا لفقره لصح ان يقال لم تركت اعتاق فلان مع انه فقير ايضا الى غير
ذلك ولولا ان العموم مقتضى حكمة حال المتكلم وعدم قصده في مقام البيان المنافي للاجمال لكفى
فلو كان العموم والخصوص متساويين تعين حمله على العموم لذلك على ان الفائدة في الثاني قليلة
ليس ذكرها من داب ائمتنا عليهم السلام فتامل فاذا حصل العلم بوجودها حصل الظن
بالحكم وفيه الكفاية فقوله عم لا اذن ظاهر في ان طبيعة النقص علة عدم الجواز لا النقص الخاص
فلا فرق في شيء مما ذكره في العموم وان كان بعضه اظهر بل هو اظهر في العموم مما سلم عمومه من نظيره
ولا اقل من التساوي على ان في ادعاء افادتهما العلم بالعموم خروجا عن ديدن الفضلاء و

الانضاف فينبغى ان يكون مقصوده من شهادة الحال الظهور مطلقا فبان ما فى كلام التوضيح لتقدم
وما قال ان الحق ان يقال اذا حصل القطع بان الامر الفلانى علة لحكم خاص من غير مدخلية شئ اخر
فى العلية وعلم وجود تلك العلة فى محل اخر لا بالظن بل بالعلم فانه حينئذ يلزم القول بذلك الحكم فى
المحل الاخر لان الاصح ح يصير من قبيل النص على حكم كل ما فيه تلك العلة فيخرج فى الحقيقة عن القياس
واستجوده المحقق على ان ثبوت العموم فيه لا ينافى ثبوته فيما ذكرنا وكلامنا فيه لا فى هذا وفى مثل
للاسكار ظاهر اللفظ العموم فان المفرد المحلى باللام ظاهر فى الجنس فيتم المطلوب وكذا الاسكار ههنا
او كونها مسكرة او لانها مسكرة لظهور عدم مدخلية المحل فى العلية فى شئ منها عرفا بل الاضافة فيها
للايذان بتحقق العلة فى المحل لا اختصاصها به فيكون شرعا كذلك والالزم النقل وهو مدفوع بالاصل
المؤيد بعدم ظهور الخلاف فان قيل وجود المانع فى غير محل النص محتمل والعلة ليست علة تامة قلنا العموم
مفروض الوجود واحتمال وجود المانع مدفوع بالاصل ولو قيل الاصل عدم ثبوت الحكم فى الفرع قلنا
الاصل لا يعارض العموم وكيف كان ظهر من جميع ما مر ان الاظهر ما عليه الاكثر واستدل بانه لو لم يكن
التعليل للتعميم لعرى عن الفائدة اذ لا فائدة فيه الا الاشعار باثبات الحكم اينما ثبت وان التعليل دل على
ان ما علل به علة فى نظر العلل فلو لم يجعل الحكم تابعا لها لم يكن ما جعل علة علة وان الكلمة متفقة
على انه اذا قيل علة الحرمة الاسكار كان عاما فى كل مسكر فكذا ما بمعناه فان اللام للتعليل ولا فرق
بين ان يدل على المقتضى بالاسم او بالحرف وان ذكر العلة يفيد فى العرف العموم لا ترى انه لو قال لا تاكل
هذا فانه مسموم عقل منه كل سامع انه يمنعه عن اكل كل مسموم وفى الاول منع عدم الفائدة لولا العموم لا انها
قليلة وهو ظاهر وفى الثانى منع الملازمة اذ العلية لشئ لا يستلزم علية لاخر فلا عموم وفى الثالث
منع اتحاد المفاد وان لم يكن فرق بين الاسم والحرف لعدم انحصار الفارق فيه وفى الرابع ان دلالة

التنوير

التنوير بالعقل لا باللفظ فلا يطرد نعم اصل الدليل حق وللسيدان العلل الشرعية انما تنبئ
عن الدواعى الى الفعل او عن وجه المصلحة فيه وقد يشترك الشيئان فى صفة واحدة ويكون
فى احدهما داعية الى فعله دون الاخر مع ثبوتها فيه وقد يكون مثل المصلحة مفسدة وقد يدعو الداعى
الى الفعل فى حال دون حال وعلى وجه دون وجه وقدر دون قدر وهذا باب فى الدواعى معروف
ولهذا جاز ان نعطى لوجه الاحسان فقيرا دون فقير ودرهما دون درهم وفى حال دون اخرى
وان كان فيما لم نفعله الوجه الذى فعلنا بعينه واذا صحت هذه الجملة لم يكن فى النص على العلة
ما يوجب التخطى والقياس وجرى النص على العلة مجرى النص على الحكم فى قصره على موضعه وليس
لاحد ان يقول اذا لم يوجب النص على العلة التخطى كان عبثا وذلك انه يفيدنا ما لم يكن نعلمه
لولاه وهو ما له كان هذا الفعل المعين مصلحة وفيه ان ما ذكره فى الافعال اذا لم يكن ما يفيد
الغاء الخصوصية وان كان حقا فى الجملة لكن لا يستلزم المدعى اذ لا ربط بها فان الكلام فيما اشتمل
النص على ما يفيد العلية لغة وعرفا والعلة فيها لا تطلق على ما ذكره الا مسامحة فلا يجرى ما ذكره
فى الافعال فى الاقوال ولا النص على العلة مجرى النص على الحكم كما هو ظاهر هنا ويظهر منه ان العلل
الشرعية لما كانت من الدواعى لا تفيد العموم لان العلة تحتمل اختصاصها بمحل حكم الاصل فخصوص
يحتمل عدمه فتم كما هو ظاهر المحقق وغيره من المانعين فصار المنع من وجهين وقد عرفت ما ذكر
للعموم والجواب عن الخصوص على الثانى واما على الاول فيمكن فيها العموم والخصوص فان عم تم المدعى
وقد حققنا ثبوته والا بان يكون خاصا فلا فالجواب ان ما ذكره السيد فى الافعال ظاهر واما فى الاقوال
فلا فان العلل الشرعية معرفات وان لم تكن العلة من الدواعى فان احتمال الاختصاص قائم فلا يتم
الحكم بالعموم وكيف كان يرد على السيد ان قوله علل الشرعية تنبئ عن الدواعى تم بل هى تنبئ

عن المعرفات ولو سلم فالدواعي حالها حال العلل فانها اما خاصة او عامة وما ذكره من التخلف
لا يتم الا على مذهب الاشاعرة والا يلزم الترجيح بلا مرجح المستلزم للترجح بلا مرجح وهو ظاهر
ولغيره انه لو قال اعتقت غانما لحسن خلقه فلو كان تناوله لكل من هو حسن الخلق باللفظ
لا بالقياس لكانت بمثابة قوله اعتقت كل حسن الخلق فكان يقتضي عتق غيره من حسن الخلق
وانتفاء ذلك مقطوع به وجوابه ان العقود امور توقيفية ولم يثبت العتق عموما بمثله وكان
وانما يستلزم ذلك ان لو يعتق غيره لو حصل فيه العلة وليس المفهوم منه الا هذا ولذا صح ان يقال
لو كان الامر على ما ذكرت لم اعتق فلانا مع حسن خلقه وليس له جواب على تقدير التسليم وهو حق المتكلم
ومما مر من السيد بان ضعف ما قاله العلامة من ان التحقيق في هذا الباب ان يقال النزاع هنا لفظي
لان المانع انما منع من التعليل لان قوله حرمت الخمر لكونها مسكرة محتمل لان يكون في تقدير
التعليل بالاسكار المختص بالخمر فلا يعم وان يكون في تقدير التعليل بمطلق الاسكار فيعم والمثبت يسلم
ان التعليل بالاسكار المختص بالخمر غير عام وان التعليل بالمطلق يعم فظهر انهم متفقون على ذلك نعم
النزاع وقع في ان قوله حرمت الخمر لكونها مسكرة هل هو بمنزلة علة التحريم الاسكار ام لا فيجب ان يجعل
البحث في هذا لا في ان النص على العلة هل يقتضي ثبوت الحكم في جميع موارده فان ذلك متفق عليه
فان كلامه صريح في المخالفة فلا يكون ما عداه متفقا عليه كذلك **تنبيهات الاول** ان المدار في العلة
على فهم العلية عرفا حقيقة كان دلالة اللفظ عليها او مجازا صريحا او ظاهرا مطابقة او تضمنا
او التزاما بنفس اللفظ او بالقرينة لعموم ما دل على حجية الظواهر فلا فرق فيها بين الصريح والظاهر
والمومي اليه بالايماء والتنبيه كقوله صم لا اذن وكفر بعد قول الراوي هلكت واهلكت واقعت اهلي
في شهر رمضان ولا بين الاسم كالعلة والسبب والحرف كقوله سبحانه وما خلقت الجن والانس الا

ليعبدون

ليعبدون والفاء كقوله صم فانه رضا منه وكي كقوله سبحانه لكي لا يكون دولة بين الاغنياء والبا
ونحوها ولا بين انواع الحروف الدالة عليها ولا بين اجتماع البعض والانفراد الا ان بالاجتماع
يقوى الدلالة **الثاني** لا فرق بين الاحكام التكليفية من الحرمة وغيرها ولا بين الاثبات
والنفي ولا بين ما اتصل بالاصل وما انفصل عنه ولا بين اختلاف العلة بالظنية والاصل
بالقطعية ولا بين الوضعية بانواعها ولا بين الحدود والكفارات وغيرها ولا بين الاسباب
وغيرها اذا علم عليتها للعموم السالم عن المعارض **الثالث** لا يكفي الظن بوجود العلة في الفرع
لعدم الدليل على اعتباره في مثله فبالاصول والعمومات يدفع الحكم فيه وان انتقض على مخالف
فيه **الرابع** ان العلة كسائر العمومات والاطلاقات في قبول التخصيص والتقييد فان عموما
لفظيا يقبل التخصيص والتقييد من غير فرق **الخامس** ان رفع العلة مع بقاء صدق الاسم هل يقتضي
زوال الحكم فيه ان احدهما لا وهو لبعض مشايخنا سمعناه مذاكرة والاخر نعم وهو لبعض من
عاصرناهم (وهو السيد محمد مهدي) حيث حكم بانه لا يثبت بدونها ابدا ولكن الظاهر العدم لان علل الشرع معرفات
فيمكن اجتماعها مع غيرها فيبقى فيها لا يحقق عدم وجود علة اخرى فلا ينافي البقاء فالاطلاق
المثبت للحكم لا معارض له ولو سلم قلنا استصحاب الحالة السابقة يقتضي البقاء ولو سلم
التعارض بينهما فالصحيح ان يقال بتقديم الاطلاق لكونه اقوى دلالة من العلة وتأيده بالاصل
مع كون التاويل في كل من باب التخصيص لان في الاول ضده وفي الثاني من المجاز وقد سبق منا ما ينفعك
فعليك بالمراجعة اليه هنا كله فيما كانت العلة لاصل الحكم واما ما كانت لتشريعه كرفع رياح
الاباط في غسل الجمعة ودفع التجاذب والتنازع في الصلح وعدم اختلاط المياه في العدة فالامر
فيها ظاهر فلا يلزم منها الحكم بالتلازم **السادس** ان العلة اما لاصل الحكم او للتشريع فاذا تردد بينهما

فيحمل على الاول للغلبة فيدخل لا اشتف الظواهر السابع العلتان كانت معلومة ولزوم الحكم
لها معلوم من حيث هي فلا خلاف في حجيته كما هو ظاهر ومر الثاني في القياس بطريق الاولى
ويتوقف تحقيق المحال فيه على رسم مقدمة هي ان دلالة الاولوية اما بان يدل الكلام عرفا على حكم
غير محل النطق بالاولوية التزاما لفظيا كاية التافيف في القنطار او يدل بنفسه او يدل بنفسه
او بالخارج من العقل القاطع او النقل على علة الحكم ليس الا وهي في الفرع اقوى او يستنبط منه العلة
ظنا وهي اقوى في الفرع وهو قسم من القياس فان العلة المستنبطة قد يكون في الفرع مساوية
او اضعف او اقوى وكذا في المعلومة فلا معنى لعدم الحاجة الى الاولوية على التقديرين فان تحصل
العلة لا يخرج من الثلثة ولكل حكم ومنها قوائية الحكم في الاقوى ولو كانت العلة علية فان العلم
مقول بالتشكيك وكيف كان غير الاخير منها ليس مما كنا بصدده ولا من المتنازع فيه وان عد
منه اما الاول منها فيسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب في المفاهيم كما مر ويسمى بمفهوم الموافقة
ايضا ويندرج فيها ويقصد بها وجه التنبيه بالادنى على الاعلى كقوله ومنهم من ان تامنه بدينار
لا يؤده اليك او بالعكس كقوله سبحانه ومنهم من ان تامنه بقنطار يؤده اليك ويكون حكم
غير المذكور فيهما مقصودا من الكلام ايضا وليس هذا من القياس في شيء ولكن القوم اختلفوا
فيه على اقوال فمنهما ما مر وثانيهما انه حقيقة عرفية في اية التافيف مثلا منقولة عن موضوعها
اللغوي وهو تحريم التافيف الى المنع من انواع الاذى وثالثها ان عموم الحكم فيه من القياس
وفي المعالم تبعا للتفتازاني وسموه بالقياس الجلي وفيه نظر بل قلنا ان مدلوله ليس هو اللزومي مطابقيا
لغة لعدم وضع اللفظ لما يلزم لغة فان حرمة انواع الاذى ونفي عموم الظلم من قوله لا يظلمون
فتيلا ونحوهما ليس له سوى عموم لغوي من غير خلاف بل قطعي النقل خلاف الاصل ولا دافع له

هنا

هنا ولا سيما مع تأيده بفهم المعظم بل المفهوم اللغوي هو المفهوم منه عرفا بلا زيادة ونقصان
وهو حكم الملزوم مطابقة واللازم وهو ما يكون اولى التزاما فان المتبادر من مثل اية التافيف
حرمة التافيف ليس الا ولما كان ذلك في مقام الاكرام يلزم منه حرمة سائر انواع الاذى عرفا قطعا
بحيث لو صرح بخلافه يعد تناقضا او سفها او نحو ذلك ولا يستريب عاقل فيه ولا يتوقف فهم المدلول
الا على العلم بالوضع اللغوي خاصة قطعا حتى كل من لا يعرف القياس من اهل العرف لم يسمع
اصلا يفهم منه ما قلنا والشك فيه ليس الا الشك في القطعيات بل الضروريات فما يقال لو قطع
النظر عن المعنى المناسب المشترك المقصود من الحكم كالاكرام في منع التافيف عن كونه الفرع
لما حكم به ولا معنى للقياس الا ذلك فمكابرة ومع ذلك يرده ان كل عاقل يفهم ان الاكرام ونحوه شرط
الدلالة منه ومن الحكم الخاص كحرمة التافيف بل هو المطلوب فقد بان بذلك بطلان القولين
الاخيرين كما بان ثانيهما ولا قولهما المتبادر وهو تم ويرده بما مر هنا وعلى المختار يدل على حجية كل
ما يدل على حجية الظواهر والمفاهيم فلو كان في الكتاب او السنة عم ما دل على حجيتهما اليه وكذا ما في غيرهما
من الاجماعات المنقولة وكلمات ارباب اللغة ومنه يبين وجه حجية على القول الثاني واما الثالث
فلكون نفي تاثير الفارق فيه عند القائل به قطعيا مع العلم بالعلة ووجودها في الفرع ولا ريب
فيه على تقديره ولذا قيل النزاع لفظي وهو مؤذن بالاتفاق على الحجية كما هو صريح البينة وقيل
فيعم ما دل على حرمة القياس بل مطلقا الصحة جريانه كذلك قلنا كلا فان القياس القطعي غير
داخل فيه ولو سلم خرج بالقطع ومع ذلك لو سلم ظنيته خالف جهته مع جهة الظهور من اللفظ فحجيته
من احد الوجهين دون الاخر ولو سلم رجح تقديم ما دل على اعتبار الظاهر هنا بالعمل اما غير الاخير
منها فحجة بلا ريب لكونه داخلا في الظواهر لكونه منصوص العلة وقد عرفت حجيته او في تنقيح المناط و

محل وفاق ولما الاخير هو المقصود بالبحث هنا فنقول اختلف اصحابنا في حجيته كالعامة فمنهم
من انكرها وهم المعظم ومنهم من اثبتها ومنهم العلامة في ظاهر كلامه حيث علل حجيته بقياس المنصوص
على التافيف فان الحكم في الفرع اقوى وهو المحكي عنه وعن كثير من فقهائنا حيث يعتمدون على مجرد
الاولوية المنطقية وتوله بعض الاواخر والاول هو المذهب لنا الاول والعمومات المانعة من العمل
بغير العلم واطلاقات حرمة العمل بالقياس مطلقا والاجماعات المحكية على المنع من العمل به وخصوص
كثير منها كما ورد في القياس بالطريق الاولى كما ورد في النقض على ابي حنيفة وما رواه المشايخ الثلثة
في صحيح ابان بن تغلب البرح كذلك باد في تغييرة قال للصادق ع ما تقول في رجل قطع اصبعا من اصابع
المرأة كم فيها قال عشرة من الابل قلت قطع اثنين قال عشرون قلت قطع ثلثا قال ثلثون قلت قطع اربعا
قال عشرون قلت سبحان الله يقطع ثلثا فيكون ثلثون ويقطع اربعا فيكون عليه عشرون ان هذا
كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممن قاله ونقول ان الذي قاله الشيطان فقال مهلا يا ابان هذا
حكم رسول الله ص ان المرأة تقابل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت الثلث رجعت المرأة الى النصف
قال يا ابان انك ان اخذتني بالقياس لوجب على الحائض ان تقضي الصلوة لانها افضل من الصوم
والقول الاخر عموم حجية الظن الا ما خرج وليس هذا منه لعدم دليل قاطع على اخراجه وخبر الخثعمية
دين الله احق بالقضاء وقوله لابي حنيفة في الصحيح توجبون عليه الرجم والجلد ولا توجبون عليه صاعا
من الماء والاول مردود بما مر ويأتي والثاني حكاية حال لاحتمال ان يكون الاستناد للعلم بالعلة على
ان الاستناد ليس بمجرد الاولوية بل بعد جعله منصوص العلة بقوله لما رايت لو كان على ابيك دين
فقضيته كان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله احق بالقضاء والثالث يحتمل ان يكون من باب
الثلاثة او الخمس مع العلم بالسبب والاتحاد كما يشهد له الصحيحان مع انه لو صح لورد بما مر مع تأييده

بظاهر

بظاهر المعظم بل الكل حيث حصروا الادلة في غيره وان عدوا منها اية التافيف ونحوها فان كلامنا
ليس في امثالها بل فيما يستنبط منه العلة ويكون في الفرع اقوى واحتمال اكثر من سبق الاختلاط
وارادة مفهوم الموافقة او كونه عليا او نحوه ومن هنا ينقدح عدم وجاهة عنوان تلك منا
من العامة في بحث القياس بان تعدية الحكم في تحريم التافيف الى انواع الاذى هنا ولوهم القول
بجعل اية التافيف من القياس الجلي القياس بطريق الاولى لفهم ان مطلق الاولوية ليس من
القياس الجلي قطعا ولو ادعى فيك احد لكان مكابرا نعم ربما يتحقق فهم العرف الاولوية بمجرد سماع
الخطاب مع عدم العلم بالعلة وعدم الحاجة الى استنباطها كما لو وكل احد احدا ببيع متاع كل
منه بدينار مثلا ولم يرد خصوصيته كما يشهد به الحال الرهاب المعاملات الا انه فيدل بالفحوى
على جواز بيع كل منه بدينار ودرهم او دينارين وهكذا ولا يستريب احد في مثله ولو انكر
احد رضا الموكل فيه عد سفيها وعكسه في الشراء ومثلها يأتي في الاجارة والمزارعة والمساقاة
من الطرفين الى غير ذلك ومنه اباحة ما حوته اكل من البيوت في الاية الجملة او الشرب فيها او التوضؤ
من مائها او عدم وجوب استبراء الامة اذا اشتراها من امرأة لصحيحة الفحوى مما دل على عدم الوجوب
اذا اشتراها من امرأة وهذا باب واضح في الاولوية وليس من مفهوم الموافقة فانها تدل على
العموم بالمطابقة والالتزام ويكشف عن ارادة العموم بخلاف ما ذكرنا فانه يكشف عن الرضا بالاذن لا
لا ارادته من الكلام مثلا لم يرد من اية البيوت عموم الاكل والشرب والتوضئ والعارية ونحوها
بل لم يرد الا الاكل ولكن يفهم منه عرفا الرضا بجميع ما ذكر وفيه الكفاية في الاحكام وهو نوع من دلالة
الاشارة وما مر من الحكاية من العلامة وكثير من الفقهاء من هذا الباب الا انهم اجل من ان
يرتكبوا مثله بان بنوا احكامهم على قاعدة باطلة مسلمة عندهم ظاهرة بخلاف ما لو اشتبه عليهم

دلالة بعض افراد الاولوية فان ذلك غير عزيز من الشرع للفضلاء **تنبيهات الاول** يشترط في حجية
الفحوى كون الاصل حجة فلو نسخ حكم الاصل او عارضه ما هو اقوى منه وارجح لم يكن الفحوى
حجة ولا يلزم ثبوت اللازم بدون الملزوم ودلالة الالتزام بدون المطابقة **الثاني** يشترط
ان لا يكون الحكم في الكفارات فانه يمكن ان لا يكون الحكم ثابتا في الاقوى او الاضعف لاحتمال
ان لا يرفع عقوبتها الكفارة مثلا اذا ثبت وجوب الصوم بترك صلوة العشاء بالنوم لا يلزم
الحكم بوجوب الصوم بترك صلوة العشاء عمدا في اليقظة لامكان ان لا ينفع الصوم فيه لشدة عقوبته
وقد سبق مع زيادة تحقيق فليراجع **الثالث** يشترط ان لا يحتمل الحكم التعبد او الخصوصية فانه لو احتمل
لم يفهم العموم عرفا كما مر **الرابع** يجري فيما كان حجة منه احكام الادلة من التعارض بينه وبين غيره مثلا
وتخصيص العام وتقييد المطلق وملاحظة الرجحان بل قبوله التقييد والتخصيص كما لو ثبت
خروج بعض افراد الاولى والدليل في غير الاخير ظاهر فانه دليل لفظي يرد عليه ما يرد على غيره
من الادلة من العوارض واما الاخير فللقطع بعدم منافاة ارادة الملزوم مع خروج بعض افراد
اللازم بل صحة الاستثناء عرفا مع بقاء فهم الملزوم وعدم فهم المنافاة منه ولولاه لزم من العلم بخروج
بعض افراد اللازم العلم بعدم ارادة الملزوم لكونه صادقا مع القطع ببطلانه **الثالث** قال في
المعارج الجمع بين الاصل والفرع قد يكون بعدم الفارق ويسمى تنقيح المناط فان علمت المساواة
من كل وجه جاز تعدية الحكم الى المساوي وان علم الامتياز وجوز ان يكون للعلة به لم يجز التعدية الا مع النص
على الغاء الميز لجواز اختصاص الحكم بتلك المزية وعدم ما يدل على التعدية وسبقه الى التقسيم ثلة من
العامة والخاصة كالعلامة والغزالي والفخري والبيضاوي وغيرهم وصرح ثلة منهم بان
الحنفية يسمون هذا بالاستدلال ويفرقون بينه وبين القياس والغزالي يسميه بتنقيح المناط

وهو

وهو قد صرح به في المستصفى وقال كغيره انهم اختلفوا في تسمية ذلك قياسا ومن انكره نظر الى
ان القياس ما قصد فيه الجمع بين الشيئين وهذا ما قصد به نفي الفرق فحصل الاجتماع فيه بالقصد
الثاني لا الاول وفيه ان المقصود فيه الجمع بالقصد الاول كالقياس بل هو نوع من القياس لو كان نفي
الفرق بالظن لان نفي الفرق للجمع المقصود بالقصد الاول فنفي الفرق الجمع وهو طريق من طرق معرفة
العلة فان كونه قياسا كما بان فساد خلافه ثم قسمه كغيره الى مقطوع به ومظنون ومثل للاول بقوله
من اعتق شركا له من عبد قوم عليه الباقي فان الامة في معناه وقوله ايما رجل مات او فلس فصاحب
المتاع احق بمتاعه فالمرأة في معناه وقوله فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب
فالعبد في معناها وقوله من باع عبدا وله مال فماله للبايع الا ان يشترطه المبتاع فالجارية
في معناه وقوله في موت الحيوان في السمن انه يراق ونحوه ما حوالي المائعات العسل فكل
جامد في معناه والعلامة والفخري اورد الفرق على وجهين احدهما ان يقال هذا الحكم لا بد له
من مؤثر وهو اما القدر المشترك بين الاصل والفرع او القدر الذي امتاز به الاصل عن الفرع
والثاني باطل لان الفارق ملغى فتعين ان المشترك هو العلة وهو متحقق في الفرع فيجب تحقق الحكم
فيه والثاني ان يقال هذا الحكم لا بد له من محل وليس المميز جزءا من المحل فهو المشترك فاذا حصل
في الفرع ثبت الحكم فيه مثلا يقال هاهنا امتياز الافطار بالاكل عن الافطار بالوقاع ملغى فالمحل هو
المفطر فاينما حصل مسماه وجب حصول الحكم واورد على الاول بانه استخراج بالسبر والتقسيم
من غير تفاوت اصلا وهو الحق فصار قياسا وكلما يرد عليه ما يبطل كونه طريقا مثمرا لافادة
العلم وهو وارد عليه من جواز كون الحكم غير معلل ولا يلزم التسلسل او كون العلة امرا مغايرا لما ذكر
او جزءا من احد الاوصاف او مما تركب من بعضها او المركب منها بالاشتراك او الافتراق او كون الحكم

موقوفا على شرط موجود في الاصل مفقود في الفرع او ثبوت مانع في الفرع او غير ذلك ولا ينفع التمسك
بافادته الظن فان المفروض انقسام تنقيح المناط عندهم الى الظني والعلمي فبذلك لا يتم المدعى هذا
لو التزمنا بافادته الظن عموما والا فالامر اظهر واورد الثاني على الثاني بانه لا يلزم من ثبوت الحكم
في المفطر ثبوته في كل مفطر فانه اذا صدق ان هذا الرجل طويل صدق ان الرجل طويل لان الرجل
جزء من هذا الرجل ولا يلزم من صدق قولنا الرجل طويل صدق كل رجل طويل فكذا هنا ونظر
الاول فيه بان صدق الرجل طويل لا يقتضي ان المحل هو مطلق الرجولية بل الرجل المخصوص وكون
الرجل من حيث هو جزء من هذا الرجل لا يقتضي اتصافه بما يتصف به الرجل الخاص اذا استند
الوصف الى الخصوصية ولكل وجهة ومع ذلك يرد عليه انه تخريج المناط فيكون قياسا ولم يفد العلم
فلا يتم المدعى لو قلنا بافادته الظن وكيف كان الحق ما ذكره المحقق من انه ان ثبت نفي الفارق بالعلم
وهو غالبا لا يمكن الا بالاجماع او العقل او النص فهو حجة دالة على الزام الى حط الشارع والا فلا لشمول
ما دل على حرمة القياس له في طلب القول بعموم حجية الظن يرد ايضا الرابع التلازم بين الحكمين عقلا
او عرفا او شرعا فانه اذا ثبت التلازم بينهما باي منها يتحقق احدهما ثبت الاخر كلوازم الامر والنهي بالنسبة
والمفاهيم عند من عدها من دلالة الالتزام وقوله ع اذا افطرت قصرت واذا قصرت افطرت من التلازم
بين القصر في الصلوة والافطار في الصوم وتقدم الكلام في ثبوته وعدمه في الكل صحيحا او غير صحيح
وكيف كان هو حجة فيما ثبت وجهه ظاهر اشارة هل الاصل عموم حجية الظن في امثال اعصارنا
او لا بل الاصل عدم الحجية الا ما خرج او لا يكون الحجة الا العلم اختلفوا فيه فالاخبارية على الاخير كما عنهم
وهو اختيار ابيهم والاصوليون اختلفوا في الاولين وانكروا الثالث وهو مخالف للضرورة وقد سبق
الكلام فيه والمقصود بالبحث هنا انما هو الاولان لا غير ثم ينبغي تعيين محله فنقول لا يخ اما ان يكون

الظن في

الظن في نفس الاحكام من وضعياتها وشرعياتها او فيما يتعلق بها من الموضوعات التي هي معرفات
للاحكام او مما يستنبط الاحكام منها ثم الظن فيهما اما من حيث التحصل او من حيث انه يستنبط منها
مدلولاتها ويندرج في الاول حكم السند وفي الثاني حكم الدلالة واثبات الموضوعات في اللغة والعرف
والظنون الرجالية الى غير ذلك واما اثبات الموضوعات في المرافعات فخارج عنه على التحقيق
لابتنائه على اسباب اخر كالبينة واليمين وان قلنا بكون الاول منوطا على حصول الظن وكذا
تحصيل الموضوعات لعدم جريان ادلة الظن المطلق فيهما وكذا ثبوت الكتاب عندنا لكلام في ثبوت
السنة عند السيد بل عند من يكتفي فيه على اسباب خاصة بخلاف من يكتفي فيه بالظن بالصدور واما
الموضوعات اللغوية فتتبع الاحكام في كفاية الظن المطلق وعدمه كما يعلم مما مر في البحث عنها واما
الدلالة فيكفي فيها الظن هنا لعز اليقين الا من النوادر فتقدم مثلين هنالك مع جوابه وكيف كان للقائل
بالعموم وجوه قد مر مع جوابها في بحث الاخبار الا انا نعيد بعضها رجاء ان نزيد على ما مر بما يكون
تتميما للمرام وهو ان باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية التي لم تعلم بالضرورة من الدين او المذهب في نحو
زماننا منسد قطعا اذ الموجود من ادلتها لا يفيد غير الظن لفقد السنة المتواترة وانقطاع طريق
الاطلاع على الاجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد ووضوح كون اصالة البراءة لا تفيد غير الظن
وكون الكتاب ظني الدلالة فاذا تحقق انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا
والعقل قاض بان الظن اذا كان له جهات متعددة تتفاوت في القوة والضعف فالعدول عن
القوي منها الى الضعيف قبيح ولا ريب ان كثيرا من اخبار الاحاد يحصل لها من الظن ما لا يحصل
بشيء من سائر الادلة فيجب تقديم العمل بها وفيه اولا منع انسداد باب العلم في غير الضروريات كيف لا
ولو تم لاستلزم رفع الاحكام الضرورية فان الفرق بين الاجماع والضرورة باختلاف مراتب العلم

في الوضوح والظهور فان الثاني ابلغ واقوى في العلم من الاول ونفي الاول يستلزم نفي الثاني
والا لزم الطفرة فان الطريق المتعارف احد وهو النقل فيلزم ان يصل الى العلم الضروري
قبل الوصول الى العلم النظري وبطلانه ظاهر وفيه نظر لعدم الادلة على وجوده وامكان
العلم به بل احكامنا الاجماعية اكثر من الخلافية او من ان يحيط بها الحصر وليست محصورة فيما
بل فيها وغيرها من التفصيليات بل غيرها لا تعد ولا تحصى من اول الفقه الى آخره كما تعرفه كل
من زاوله ولو قيل حصول الاجماع في زمن الغيبة على وجه يفيد العلم برضا المعصوم مستحيل عادة
كما هو مذهب جماعة قلنا اثبتنا امكان وجوده والعلم به بل شيوعه مما لا يخفى على احد لم يسبق
الى ذهنه شبهة ولو صح القدح في العلميات بمجرد الخلاف لم يثبت شيء من الشرعيات الاصلية
والفرعية بل وغيرها وفساده غني عن البيان ويؤيد صحة ما اخترناه تلقي معظم اهل الاسلام
له بالقبول وربما يبطل منع حصول الاجماع بان معظم الاحكام يستفاد من الاجماع المركب وانكاره
مكابرة ويجاب بانه لا يلزم من تحقق الاجماع المركب كون الحكم قطعيا لان ثبوت الحكم بالاجماع المركب
يتوقف على ضم دلالة كتاب او سنة على احد طرفيها الى الاخر والنتيجة تابعة لاخس المقدمات و
ان الاجماع ليس منحصرا في المركب كما يؤذن كلام الاول به بل غيره غير محصى بل لا يصح تجويز الاول
دون الثاني لعدم الفرق في المأخذ قطعا مع كونه محل وفاق وان الكتاب بما هو كتاب او السنة
كذلك لا يستلزم حصول الاجماع بل الاجماع لا يحصل الا بالعلم وهو مسلم اذ الاجماع من الادلة
العلمية فهو لا يحصل الا بمقدمة خارجية تفضي الى العلم بالصدور من الحجة والرضا به او الدخول
فيه او غير ذلك لو صح فالاجماع لا يحصل بمجرد ضم كتاب او سنة وثانيا ان انسداد باب العلم لا يستلزم العمل
بالظن لعدم الانحصار واحتمال شق ثالث هو العمل بامور لا تفيد العلم بل تفيد الظن كالكتاب

والسنة

والسنة والفرق ان المدار في هذا ليس على الظن بما هو ظن حتى يتم ما ذكره بل يحتمل اعتبار الخصوصية
والقيد وبذلك لا يتم ما ذكره فلو بقي بعد الانسداد امثاله كما هو الواقع لم يجز العدول الى الظن
لعدم الحجية عليه كما دريت على ان ظواهر الكتاب والسنة مما وقع السيرة من المسلمين على حجيتها قديما
وحديثا وبها كان يقطع التشاجرات بين المسلمين قطعا ولم يمنع مانع عن حجيتها من عصر الصحابة
ومن بعدهم ممن يلحقهم من مخالفيهم ورفع الاجماع والقدح فيه وانكاره مكابرة او تجاهل او عن شبهة
فلا ينافي ما قلناه اخبار تحريف القرآن بالنقصان فان الاجماع المذكور يكشف عن عدم منافاة
ذلك لامتناعه مع تقرير اهل البيت عليه قطعا فالحجة الكتاب والسنة لا الظن بما هو ظن وان كان
المدار في حجيتهما على الظهور فلا يلزم من حجيتهما حجية كل ما هو مساو لهما في افادة الظن او اقوى
منهما ولا اجماع على عدم الفرق ولا دليل اخر غير القياس وبطلانه عندنا ظاهر مسلم واحتمال الخصوصية
والتعبد قائم ويؤيده نظام عيش بني آدم من السلاطين مع رعيتهم والامراء مع خدمهم والموالي مع عبيدهم
بل جميع الخلق في امورهم على الخطابات والمكاتبات دون العمل بالظن مع لزوم كثرة التخلف فيه لو اعتبرنا
دونها ولنعم الهرج والمرج باعتبارها في الامور فلا حاجة الى ان يقال الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب
معلوم لا مظنون نظرا الى قبح خطاب الحكيم بما له ظاهر وهو يريد خلافه من غير دلالة تصرف في ذلك
الظاهر حتى يجاب بان احكام الكتاب كلها من قبيل خطاب المشافهة ومخصوصة بالمشافهين وثبوتها
في حق من تأخر انما هو بالاجماع وقضاء الضرورة باشتراك التكليف فمن الجائز ان يكون اقترن
ببعض ظواهرها ما يدلهم على ارادة خلافها وقد وقع ذلك في مواضع علمناها بالاجماع ونحوه فيحتمل
الاعتماد في تعريفنا بسايرها على الامارات المفيدة للظن القوي ومع قيام هذا الاحتمال ينتفي القطع
بالحكم ويستوي حينئذ الظن المستفاد من ظاهر الكتاب الحاصل من غيره بالنظر الى اناطة التكليف به لانا

العرف بينا على كون الخطاب متوجها الينا وقد بين خلافه ولظهور اختصاص الاجماع والضرورة
بغير صورة وجود الجز الجامع للشرائط المفيد للظن الراجح بان التكليف بخلاف ذلك الظاهر ومثله
يقال في اصالة البراءة مع انه يرد على جعل الكلام عليه بقبح المقدمة على ان حكمها لا يجعلها قطعية اذ غاية
دلالة المقدمة على لزوم ارادة الظاهر من الخطاب في ذلك لا يستلزم المدعى فان من ارادة الظاهر
لا يستلزم كون المفهوم منه للمخاطب قطعيا لاحتمال الاشتباه ولا ملازمة بين ارادة الظاهر وفهم
المخاطب فان المقصود من الظاهر ما يكون ظاهرا في العرف لا عند المتكلم مطلقا ولو اشتبه عليه المدلول
العرفي وهو غير خفي على عاقل ولا يمكن التفوه به من احد اذ غاية ما يتصور ان يكون الخطاب على
القوم وهو لا يستلزم عدم اشتباه السامع نعم هو يتم لو التزم لزوم كون الخطاب على وفق فهم المخاطب
وان كان فهمه على خلاف متفاهم العرف وذلك لا يمكن مراعاته للمتكلم الا بخرق العادة قال الله سبحانه
ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ومع ذلك يستلزم الحرج والمرج في الاحكام فانه لو صح ذلك لم يجز
حمل الخطابات على المتفاهم العرفي بل على ما يفهمه المخاطب في الواقع فيلزم مراعاة ذلك على المتكلم وتمكنه
فساده وعدم امكانه عادة في خطابات الشفاهي لا يستلزم افادتها العلم وان امكن فيها ذلك كغيرها
على ان كون الحكم المستفاد من الكتاب مظنونا بالنسبة الينا لا يقدح لما مر من السيرة على حجية ظاهره مع
القطع بل لا يلزم قطعيته بالنسبة الى المشافهين ايضا لما سمعت فانه لا يخرج عن كونه مستفادا
من الخطاب مع ان دلالته بالالفاظ وادعاء العلم في مداليلها [illegible] عنها مجازية وان كان خارجا
عما كنا فيه وكيف كان لا يلزم من انتفاء القطع بالحكم مساواة ساير الظنون لما يستفاد منه الا بالقياس
ساير الظنون لما يستفاد منه الا بالقياس فان حجيته ما كانت بمجرد كونه ظنا حتى يستلزم التساوي
بل الحجة شيء مفاده الظن فمن اين يلزم من ذلك حجية ظن لا تساوى مفاده في الظن وهل ذلك الا

قياس

قياس مع الفارق نعم كل ما ثبت حجيته يمكن وقوع التعارض بينها ويرفع بما يقتضيه اصول
المذهب هذا في غير ما له مدخلية في الدلالة بل في الدليل نفسه والا فيمكن الاكتفاء فيه بما لا يكون حجة
في نفس الاحكام فان المدار في الدلالات على ظهور الارادة ولو بالقراين والامارات الكاشفة عنها فلا يلزم
التساوي بين ادلة الاحكام والقراين على الارادات فيمكن ان يقال بحجية نوع من الجز في الثاني دون
الاول لاختلاف المبنى كما سمعت فاحتمال الاعتماد على الامارات في الدلالات لا يستلزم احتماله في نفس
الادلة واما حجية خبر الواحد في مثل عصرنا فبالاجماع حتى من مثل السيد كما عرفت فيما مر وكذا
حجية اصالة البراءة في رفع الحكم فيما لم يثبت حجيته عليه عند المجتهد وحجية ظن المجتهد الحاصل من
الادلة لا يستلزم حجية ظنه مطلقا لا عقلا ولا شرعا هذا وفي تعليل انسداد باب العلم في غير الضروري
ببعض السنة المتواترة نظر اذ انحصار الشايع في الثلثة كثير لا يقتضيه اذ التواتر امر في العلم [illegible]
نعلم كون الثلثة علم التواتر لا يستلزم نفيه كالمروي كل طرق كثيرة لو اشتبه عليه لم يخرج عن
التواتر ومع ذلك يمكن ان يحصل من القراين العلم بعدم الاشتباه فيما في التواتر فيصح العلم بالتواتر
منهم مع ان التواتر لا يفيد العلم بالمراد كالقران وفي التفرقة بينهما بالنسبة الينا نظر ظاهر وكذا في
تعليله بانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد لامكان كثرة النقل
الى ان يفضي الى التواتر او العلم فادعاء الانحصار مصادف للضرورة على ان انحصار الطريق في
النقل باطل كما مر في محله وكذا في تعليله بوضوح كون اصالة البراءة لا يفيد الا الظن اذ الكلام في انسداد
باب العلم بالحكم الشرعي في غير الضروري واصل البراءة نافي للحكم لا مثبت فلا مدخلية له في انحصار مفاد
الظن في المدعى اذ فرضنا كفاية الظن في نفي الاشتغال بالتكليف واعتبار العلم في ادلة الاحكام
لم يكن منافاة مع ان حجيته من باب التعبد لا افادة الظن مع الاغماض عن جميع ما مر نقول لما كان الدليل

عقليا صرفا لا يقبل التخصيص ومقتضاه ان العقل يحكم حكما جازما بان المدار بعد انسداد باب العلم
على الظن بما هو ظن فاستثناء القياس وظن غير المجتهد وان كان اقوى ونحوهما عنه بل عند الامامية
كافة يهدم اساسه فانه لو كان المدار عليه لما صح ذلك بل به يبين ان المدار ليس عليه كيف وان في العقل
ادراك التفرقة وجعل المدار على ما هو اخص مما يعمه ومما يقال ان الاستثناء مقدم كلام لا تحصيل
فيه بل لا ينبغي صدوره عن العلماء فان الفرض ان الحكم منوط بالظن بما هو ظن وبالاستثناء اذ بالاستثناء
ينكشف ان الظن بما هو ظن ليس مبنى الاحكام فما الفرق بين التقدم والتاخر وبوجه اخر نقول العقل
ان تمكن من الحكم بادراك حجية الظن بما هو ظن او لا فعلى الاول لا يصح الاستثناء وعلى الثاني لا يتم
الدليل كيف واذا امكن اخراج مثل القياس عنه لا يمكن الاعتماد على غيره لاحتمال مثل ذلك فيه
فيكون القضية مهملة فلا يكون منتجة ومع ذلك كله نقول الاستثناء مؤخر والدليل مقدم فان
مفاده يثبت بالعقل فهو ثابت قبل الشرع بل قبل ايجاد الخلق بل ثابت في رتبة وجود العقل وفي رتبة
وجود الواجب في مرتبة ذاته على ان العقل غير مستقل في ادراك حجية الظن بما هو ظن نظرا الى
خفاء مصالح الشرع عن ادراك العقول فلعل في العمل بالظن بما هو ظن مفاسد لا يدركها العقول
ويتركها الشرع فينبغي ان يكون المدار على العلم او على ما يكون حجية عليه من ظواهر الكتاب والسنة
وما يرجع اليهما كما عليه بناء الطائفة ويشهد له كتبهم الاستدلالية واحتجاجاتهم وطريقتهم في الفقه
ولا تصغ الى من ينكر افادة تلك العلم فانه خروج عن جادة الاعتدال وقد نبهنا عليه مرارا وما نحكي
من الفاضلين ونحوهما ما ينافيه احيانا فانما هو لمكان استدلالاتهم باخبار عائشة وابي هريرة وامثالهما وذلك
منهم في مقابلة العامة كما هو غير خفي على من مارس كلماتهم فلذا يتمسكون كثيرا بالقياس ونحوه
بما ربما يدفع لو قيل بحجية الظن تعليقية فلا استثناء اصلا كما صار اليه البراءة ثم ان ما ذكره من انه اذا

تحقق

تحقق انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعا قلنا ان كان الحكم ما ثبت بظواهر
الكتاب والسنة وما يرجع اليهما فلا كلام فيه وان كان ما ثبت بغيره فكونه حكما اول الكلام بل صدوره
عن صاحب الشريعة مشكوك فكيف يثبت بالظن قطعا فقوله كان التكليف بالظن ان كان المراد
بالتكليف ما كان صدوره وثبوته في عصر الحضور معلوما او في حكم المعلوم لا يتجاوز عن ظواهرها
ومن الضروريات والقطعيات فان التكليف في غيره لم يثبت بالدليل حتى يحتاج الى العمل بالظن
فبقاء التكليف فرع ثبوته ولم يثبت في غيره وان كان اعم لم يدل دليل على ثبوته حتى يكون العمل فيه
بالظن وبالجملة ما ثبت من الاحكام المخالفة للاصل في عصر الحضور بالظواهر فهي كافية فيها و
غيرها لم يثبت صدورها فلا قطع بحجية الظن فيها مع ان حجية الظواهر لم يثبت كونها من باب
الظن وان كان حجيتها ما دام الظن فلا يرجع حجيتها الى حجية الظن بما هو ظن حتى يتقدم راجحه على
مرجوحه ولو قيل يثبت احكام اجمالا من الشارع ولا نعرفها فلا يتم الامتثال بها الا بالاتيان بجميع ما
يمكن ان يستند الى الظن فيتعين العمل بما يبرأ الذمة يقينا قلنا انه ما ثبت بالظواهر لم يثبت اصل
في غيرها حاكمة بالعدم ونافية لها مع سلامتها عن المعارض ومما اجاب به عن النقض بالمرافعات
من ان الحكم في الشهادة ليس منوطا بالظن بل بشهادة العدلين فينتفي بانتفائهما ومثله الفتوى
والاقرار بخلاف النزاع فان المفروض فيه كون التكليف منوطا بالظن يرد عليه ان اناطة
التكليف بالظن لم يثبت لاحتمال مثل ما مر هنا وفي الكفاية فان غاية ما ثبت حجيته ما يفيد
الظن غالبا من الكتاب والسنة لا الظن والحاصل انه لم يبين بما مر هنا وسابقا حجية الظن بما
هو ظن اصلا فالاصول نافية للحجية كالعمومات الا ما خرج بالدليل فضلا عما مع كونه ليس من
مذهبنا كما قاله بعض المهرة بل عليه اجماعنا بل اجماع المسلمين حيث ان كل من قال بحجية ظن اقام

الدليل عليه ولا يسمع منه بدونه على ان القول به انقطع في هذا الزمان وبعد بطلانه تعين المختار
حيث لا ثالث مع ان بابطال السند المساوي يبطل القول فلا حاجة بنا الى اثبات حجية الكتاب و
السنة المعبر عنهما بالظنون الخاصة مع ثبوتها بامور ستتلو فيما بعد على ما سبق ما ينفعك تنبيهات

الاول ان العمل بظواهر الكتاب والسنة ليس مشروطا بعدم التمكن من تحصيل العلم بل هي حجة مطلقا
سواء كان العامل من المشافهين او من الغائبين مع فرق بينهما ستعرفه بخلاف العمل بالظن فانه
مشروط بسد باب العلم مطلقا او غالبا بحيث لا يمكن الاكتفاء به وعدمه في حكمه لاستلزامه الخروج من
الدين او نحوه به قال في النهاية الاجماع واقع على ان تسويغ العمل بالظن مشروط بعدم العلم وفيه
ما عرفته مما سمعته وفي المعالم اما مع امكان تحصيل العلم فيتوقف تحصيل العلم بما لا يفيد على قيام
الدليل القطعي عليه الثاني ان الظن لما كان حجيته على خلاف الاصل فالظن الحاصل من الظواهر
خرج بالنسبة الى المشافهين باجماع العلماء وبالسيرة القاطعة بل الضرورة واما بالنسبة الى
غيرهم فخروج ظن المجتهد لذلك وبقي الباقي تحت الاصل والعمومات مع استلزامه الهرج والمرج
لولاه وبالسيرة القاطعة على الزامهم بالتقليد وعدم العمل بظنونهم ولا ينافيه ما يتراءى من خلاف
من جماعة في لزوم الاجتهاد عليهم لما هو ظاهر ويأتي من بطلانه ولا اشكال فيه عندنا بوجه واما
عند القائلين بعموم حجية الظن فيشكل الامر من قيام الدليل العقلي عليها عندهم مع كونه غير قابل
للتخصيص فيلزم حجية ظنهم ولو حصل من الرمل والجفر ونحوهما اذا كان اقوى او مساويا لظن المجتهد
ولا يقولون به ويمكن ان يكون مما خرج بالاجماع كالقياس فانه مما اتفق الفريقان عليه ولم يقولوا ان
لا يمكن ان يصير ظنه اقوى من ظن المجتهد او مساويا له ولا يمكن له معرفة سد باب العلم مطلقا او غالبا
او فيما كان فيه وفيه نظر ظاهر الثالث ان الظنون الرجالية تدخل عندنا فيما دل على حجية ظواهر

السنة

السنة فان بها يحصل الظن بالصدور وقد ثبت كفايته في حجية خبر الواحد فيلزم الكفاية به وان لم يقم
دليل على حجيته بالخصوص كما ان الظن في تعارض الاحوال بالغلبة ونحوها يجعل الخبر في تعيين
ظاهر في المراد فيكفي في حجيته ذلك ولا يفتقر الى دليل على اثباته بالخصوص فتبصر حتى تعرف المخلص
في اشباههما كاللغات والتراجيح في تعارض الادلة واما على القول بالعموم فالامر ظاهر للعموم العقلي
عندهم على ان لهم العموم فيهما فضلا عن عدم القول بالفصل الرابع هل الظن حجة في نفس الاحكام وغيرها
مما مر مطلقا او الاقوى متعين على تقديره لامكان تحصيله الحق الاول لعموم ما دل على حجية الظواهر عندنا
بل للعسر والحرج الشديد لولاه فضلا عن اتفاقهم المتحصل من ديدنهم في الفقه وبذلك يتم الامر على
القول بالعموم او مطلقا الخامس ان عموم الظن على القول به لا يعم الموضوعات من حيث تحصل
كالظن بالموت وفسخ البيع والاجارة والسرقة والزنا والقتل ونجاسة الماء الى غير ذلك لعدم شمول
ادلتها مع كون حجيته خلاف الاصول ومنها عدم الدليل العقلي المبتلى به ومسيس الحاجة اليه
في العمومات ومعظم العلماء كافة وخلو الادلة جميعا من الايماء الى حجيته فيها فضلا عن الظهور ولا ينافي
مخالفة الحلي في النجاسة في كفاية الظن مطلقا وجماعة في القبلة باثباتها بخبر الفاسق والديلمي في رؤية
هلال رمضان خاصة بخبر العدل الواحد الى غير ذلك لامكان استناد كل الى دليل خاص بل هو الظاهر
ولا القائلون بمثله في غيرها السادس ان مقتضى عموم حجيته عند القائلين به العموم الا اذا قام الدليل
القطعي على عدم حجيته كما في القياس والاستحسان والرأي والمصالح المرسلة لثبوت حجيته عندهم
بالدليل القاطع فان شك ان لم يتم دليل خاص وامارة على حجيته فهو حجة وما قام الامارة الظنية على عدم
حجيته لا ينفع في رفعها السابع لا يعم حجيته على القول بعموما كان قبل الفحص ولا لزم الهرج والمرج فضلا
عن عدم شمول ادلتهم له فان ما دل على حجيته يختص بما كان ظنا بالواقع لا ظنا تعليقيا وهذا منه بل اتفاق

الكل واقع عليه فهو كالقياس **خاتمة** ذكر جماعة كالشهيد الثاني والكاظميني والمازندراني وبعض
ان الاصل يطلق اصطلاحا على الراجح والمستصحب ومنهم من بدلهما بالظاهر والاستصحاب والدليل
والقاعدة الكلية وظاهرهم كان ظاهر التوني بقوله كاخر قال في العرف يطلق على معان كثيرة منها
الاربعة المتداولة في السنة الاصوليين ثم قال في موضع اخر الاصل يطلق على معان كثيرة مرجعها الى
اربعة والتنافي بينهما ظاهر وكيف كان مقتضى كلامهم رجوع كل ما يطلق عليه الاصل اليها وعدم خروج
منها الى الاخر اما الثاني فلا يخلو عن مناقشة وان امكن ان يوجه بشيوع الاطلاق عليها دون غيرها
فان ارجاع البعض الى الاخر ممكن كارجاع الثاني الى الاصل الثلثة الا ان يراد بالمستصحب الحال السابقة
فيمكن منع الرجوع لا الاستصحاب كابدله بدر التوني والمازندراني وغيرهما الا ان يعتبر فيه كل الخصوصية
فيندفع المناقشة مطلقا حتى على الاول واما الاول فلا باس بدعوى رجوع كل ما يطلق عليه عندهم اليها وربما
زيد عليها خامس وهو اصل القياس وسادس وهو الكتاب المعتمد وفيه نظر فان الاول غير راجع
اليه لا اطلاق بل يطلق عليه بالقرينة واما الاخير فهو لو تم باصطلاح ارباب الرجال لا الاصوليين
والمقصود هنا اصطلاحهم وان كان كلام بعضهم مطلقا هذا وزاد العلامة في النهاية خامسا وهو
الامر الاغلب وظاهر رجوعه الى الراجح واما حجيته بالمعنى الاول فعند من يقول بعموم حجية الظن فظاهر
واما عند غيرهم ففيما ثبت حجية الظهور حجة واما على المعنى الثاني فعلى المعروف من حجية الاستصحاب
واما على الثالث فمما لا ريب فيه واما على الرابع فظاهر حجيته على تقدير حجية القاعدة وهي مبتنية
عليها فمن الاول الاصل في الاطلاق الحقيقة حتى فيما شك في ارادتها باعتبار اقترانها بما مر فيما
سبق على الحق كما ان الكلام على المجاز بالقرينة فاذا شك في صرف القرينة من الحقيقة
ولم يظهر الصرف فهما يدل اللفظ على المجاز بل الدلالة على الحقيقة باقية ومن الثاني اذا تعارض الاصل

والظاهر

والظاهر فالاصل مقدم الا ان يكون الظاهر حجة شرعية على المختار من عدم الدليل على عموم حجية
الظن وعلى الاخر ينعكس فمن الاول البينة على الاشتغال والبراءة في وجه وظواهر الكتاب و
السنة والظن بدخول الوقت مع عدم طريق الى العلم ومن الثاني ظهور العرف والعادة وغلبة الظن في
القراين في تحصيل الموضوعات كالنجاسة والطهارة بعد العلم بالنجاسة ومن الثالث الاصل في هذا
الحكم الكتاب او السنة او الاجماع ومن الرابع قولهم لنا اصل في الاصل في العقود اللزوم وهذا الثاني
من المهمات والصعاب ينبغي ان نتعرض له كامثاله واعلم ان عمدة ما استندوا له قوله سبحانه يا ايها
الذين امنوا اوفوا بالعقود ويتم تقريبه بتحقيق المراد بهيئة الامر ومادته والعقد اما الاول
فالامر هنا يحتمل ان يكون لاثبات الحكم الاولي تشريعه كقوله سبحانه اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق
الليل وقران الفجر او التكليف التنبيه والردع عن الترك كما في الامر بالمعروف اذا قيل صلوا وزكوا
فانما يريد به الامر بما ثبت وجوبه وعلم او كذا لو قال الولي للطفل صل فانه لا علام الاصل الوجوب في
تعليم له اياها او نفي الحظر بان يكون اذنا بما كانوا يفعلون من العقود وارادة كل منها او ازيد
من واحد على البدل او ارادة القدر المشترك والفرق بين الاخيرين ان المطلوب فيه
في الاول الطلب في الثاني وغير الاول منها خلاف الظاهر فيقتصر الى صارف هو مدفوع بالاصل
بل الرابع لا يصح ارادته الا ان ارادة الاول مع كون الاية في المائدة وهي آخر سورة نزلت بعيد
الا ان يكون من باب التأسي عما بين قبل ذلك او يكون الخطاب مع من لم يعلم بالحكم قبل ذلك وهو
غير بعيد وكيف كان الظاهر حمله على الاول فانه الظاهر من الامر بالشيء مع عدم ظهور الصارف
وعلم البعث فعلم وبعد الحكم بلزوم الوفاء قبله وبالجملة الاصل دليل قوي لا يخرج منه الا
مع تأيده بالاتفاق حيث ان المتداول بينهم التمسك بالاية على اللزوم وهو لا يتم الا بذلك مع انه

لو فتح احدهما لم يقلع من هذه الجهات واما الثاني فلان المراد بالايفاء بالعقد هل هو العمل بمقتضاه
او العمل بمقتضاه على سبيل اللزوم وان كان جائزا كان الوفاء العمل بمقتضاه على سبيل الجواز فلا ينافي
وجوبه لا يقتضي كون بعض العقود جائزا كالشركة والمضاربة فلا يكون المراد وجوب نفس العقد
ولا وجوب الالتزام به ابدا الظاهر الاول لان المفهوم من الامر بالايفاء بالقول والوفاء به لغة و
عرفا هو العمل بمدلوله مع ظهور منافاة وجوب الوفاء الجواز وعدم وجوب البقاء فلا يجب ما جاز عدم
بقائه وكلما لا يجب من اصله فلا يجتمع شيء من الاخيرين مع الوجوب فلا يصح ان يكون مدلوله لا الامر
اما الثالث فلان العقد لغة الجمع بين الشيئين بحيث يعسر الانفصال كعقد الحبل والمراد به هنا العهد
الموثق المشدد بين اثنين كما ذكره ثلة وهو من تسمية الحال باسم المحل فالعقد هو التوثيق والتشديد
في الاصل قال الجوهري عقدت الحبل والعهد والبيع بالعقد وعلى هذا استشكل بخروج الاكثر او خصوصا
والجواب انه ان جوز اخراج الاكثر لغة وعرفا امكن ان يقال هو وان امكن معارضته بغيره من
الاضمار او المجاز المساوي معه او رجحانه عليه وان قدمنا التخصيص على المجاز وغيره في غيره ولكن
اشتهاره بينا بل مطلقا يرجحه حيث نسب بعض الاجلة استدلال الفقهاء به في تصحيح العقود ولزومها
قال فانهم تداولوه في ذلك في جميع الاعصار من الاعصار وقال آخر اجماله وعدم التمسك به في شيء مما على
محل الوفاق مخالف لسيرة العلماء وطريقتهم المسلوكة بينهم بلا خلاف يظهر في ذلك اصلا من جهة استنادهم
اليه في محل البحث والوفاق وقال في موضع آخر ديدن الاصحاب حتى هو يعني العلامة الذي جعل في موضع
الوفاء بالعقد هو العمل بمقتضاه ان لازما فلازم وان جائزا فجائز اثبات لزوم العقود اللازمة به
وان لم يجوز امكن ان يقال الاشكال انما يتم لو لم يثبت للعقد حقيقة عرفية ولا ريب في ثبوتها اذ ما هو
اللغوي غير مفهوم منه عرفا بل المتبادر منه الايجاب والقبول ونحوهما مما يصدق عليه عقد ما

كنز العرفان



كنز العرفان كونه حقيقة شرعية فيه وعلى التقديرين لا يرد الاشكال ويتم الاستناد بل يمكن ان يقال
على هذا التقدير العقد استعمل مجازا في هذا المعنى لكونه اقرب الى الحقيقة واشهر مع تاييده بالعمل كما مر
وجمعه يفيد العموم فيفيد اللزوم الا ما خرج مع انه يمكن دفع الاشكال على تقدير ارادة المعنى اللغوي
بان لزوم التخصيص الغير المرضي لو سلمنا اكثرية الغير المتداول في الشرع انما هو اذا اريد بعموم العقود
العموم النوعي وهو خلاف التحقيق بل المراد هو العموم الافرادي فاذا لوحظ الافراد فلا ريب ان افراد
العقود المتداولة اكثر من افراد غيرها سيما في مثل البيع والاجارة والنكاح فبعد منع ثبوت الحقيقة
الشرعية او العرفية في لفظ العقد فيبقى على عموم المعنى اللغوي فكلما ثبت بطلانه بدليل كالميسر والازلام والربا في
والرهان بغير ما جوزه في محله والمعارضة ونحوها فيخرج ويبقى الباقي فتدبر وبما ذكرنا يتضح تمامية
الاستناد بما ورد عنهم عليهم السلام وعنه في اخبار فيها المؤمنون او المسلمون عند شروطهم مع لزوم
حمله على الانشاء والا لزم الكذب في مورده فيه وفي غيره في مقام التعليل في الالتزام على نفسه فيعم الشرط
بمعنييه والعقود والشروط التي في ضمنها وفي الايقاعات مع تأيده بالشهرة القريبة من الاجماع ولا فرق
فيما مر بين الرجل والمرأة والخنثى والممسوح بل الكفار الا ما خرج لعدم القول بالفرق ولا بين ما ثبت
صحته وما لم يثبت لعموم الامر بالوفاء المقتضي صحته وهو تعبد الله عليه ولا بين ما صدر من العقود
قبل نزول الاية وما صدر بعده للعموم وعدم القول بالفرق ولا بين ما كان مضمونه الوعد وعدمه
للوجهين **تنبيهان الاول** هل تعلق النهي بالعقد يقتضي الفساد وحرمة الوفاء به الظاهر العدم لان النهي
لا يقتضي الفساد في المعاملات لا عقلا ولا شرعا ولا لغة ولا عرفا كما مر مع ان المحل فيهما مختلف لان
النهي متعلق بالايجاد والامر متعلق بالموجود فلا تعارض فيه ربما قيل بالفساد لاقتضاء النهي فاذا ارتفع الامر انتفى
فلا مقتضي للصحة ولو كان فيه مثل احل الله البيع لانه لا يقتضي صحة البيع الذي لم يحله الله بل مقتضاه

صحة البيوع التي لم يرد النص بحرمتها لان الحلال والحرام متضادان قطعا والحلية تدل على الصحة
بالالتزام وذلك لان مقتضى عقد البيع نقل المبيع الى المشتري بازاء نقل الثمن الى البايع وكانوا يعاملون
كذلك وواضع الصيغة هو العرف فاذا امضاه بقوله احل الله وكذلك اوفوا بالعقود مقتضاه صحة
العقد الذي يجب الوفاء به والحرام لا يجب الوفاء به لكونه تعويقا في ترك الوفاء به فالظاهر ان
اهل العرف يفهمون التنافي بين هذين فتامل وكذا الكلام في اوفوا بالعهد اما تجارة عن تراض فهي
مستثنى من اكل الاموال المنهي عنه فمعناه ان هذا ليس بحرام فهو نقيض صريح لقوله حرام وقد عرفت
فساد الجميع نعم لو قيل بدلالة النهي على الفساد عقلا او عرفا او شرعا حصل التعارض بين النهي والامر
بالوفاء ولزم الترجيح ولكن دلالة الاول على الفساد تبعا بخلاف الثاني فان دلالته بالمطابقة مع قطعية
صدوره واعتضاده بالشهرة حيث ادعوا عليه علماء الكلام على الفساد ان كان عرفيا فلا تعارض
اذ لا منافاة بين ان يدل العرف على الفساد والشارع حكم بالصحة وترتب الاثار وبالجملة المدار على حال
المتعارضين فان كان الدال على الفساد اقوى يقدم وان كان الدال على الصحة اقوى او تساويا حكم
بالفساد للاصل مع عدم المخرج **الثاني** ان لزوم العقد من احد الطرفين لا يستلزم لزومه من الاخر
ولا جوازه من احدهما جوازه من الاخر لان اللزوم معناه امتناع الفسخ ولا ريب في جواز اختصاصه
باحدهما دون الاخر من دون منافاة عقلا ونقلا وربما توهم ان العقد اللازم انما يلزم من الطرفين
لان جوازه من احدهما مناف للزوم العقد وجوابه ان عموم الامر بالوفاء من الطرفين يمكن ان يخص
باحدهما **الثالث** هل العموم يقتضي صحة العقد اذا كان طرفيه صبيا والاخر بالغا رشيدا الظاهر العدم لان
فان صحة العقد تتوقف على الايجاب والقبول لو غير اللفظين والصبي محجور عليه فلا اعتداد
بكلامه فيبقى العقد بدون الايجاب والقبول فلا يصح ولا يمكن التبعض في الصحة لان عدم الشرط

او الشرط

او الشرط يقتضي عدم المشروط او الكل فلا يتعلق الامر بالوفاء به فلا يكون صحيحا واولى منه الصادر
من الطفلين ذكرين او انثيين او صبيين او مختلفين **الرابع** هل يصح الحكم بالصحة في العقد
الجايز بالاية الشريفة قولان اظهرهما العدم من منافاة لزوم الوفاء بالعقد ومدلوله مع جوازه
وعلى القول بان المراد من الامر بالوفاء الامر بلزوم الوفاء بمقتضى العقد ان جاز الجايز وان كان
فلازم او لزوم الوفاء ما دام العقد باقيا نعم وقد عرفت ما فيهما من الضعف لا ينافي ما قلنا
خروج البيع عن اللزوم باعتبار خيار المجلس مثلا فانه داخل في غيره للزومه وهكذا امثاله وكذا
ما هو لازم من احد الطرفين بخلاف ما يكون جايزا مطلقا فانه خارج من العموم والامر بالوفاء بالعقد
لا يدل على صحته **الخامس** هل الفضولي يندرج في العموم قولان اشهرهما واظهرهما نعم اذ هو صدر
من اهله غاية الامر يتوقف على رضا المالك وقد حصل وبه يصدق عليه العقد فيجري عليه وجوب
الوفاء ونحوه مما دل عليه في النكاح وخبر عروة البارقي وبيع عقيل دار النبي ص بمكة واجازه وما
رواه المشايخ الثلثة في بيع الوليدة واجازه سيدها وطرقهم صحيح او حسن وللاجماع والاصل ولا
كلام في الخلاف وقوله سبحانه الا ان تكون تجارة عن تراض وانه تصرف في ملك الغير والمباشر غير
قادر على التسليم والاخبار الناهية عن بيع ما ليس عنده والنافية للبيع عما لا يملك وفيها الصحيح والاول
مردود بما مر والثاني بشذوذه مع نقل الخلاف من قوم منا بل ظاهر التذكرة الاجماع عليه والثالث
غير مناف فانه تجارة عن تراض سلمنا غير مناف حليته ما لحقه التراضي اذ دل الدليل عليه على
ان النسبة بينه وبين الامر بالوفاء بالعقود عموم من وجه والترجيح معه وهو عمل المعظم معنا والرابع
في محل المنع مع انه لو سلم لا يدل على الفساد وفيه نظر والخامس كالرابع اذ القدرة على التسليم موجودة
مع الاجازة وثبوت الاشتراط ممنوع والسادس غير دال على المدعى بخلاف فيه مع ان حرمة بيع ما ليس

بل كله لا يدل على فساده مع الاجازة على ان شيئا منها لا يكافئ ما مر ولا يعتبر الغرر في الاجازة للاصل والعمومات
والاستصحاب وخصوص صحيح محمد بن قيس وحسنه ولا يكفي فيها حضور المالك مع سكوته للاصل والاجماع
بخلاف النكاح حيث نسب الى علمائنا ولا العلم برضاه قبل العقد فلا يدخل به في التوكيل ولا يخرج عن
الفضولي فهي يعتبر من المالك او من قام مقامه كالفسخ ولو قال لم اجز كان له الاجازة بعده للاصل
وصحيح محمد بن قيس او حسنه السادس ان الاقوى هل تتم المعاطاة من العقود او لا يتوقف تحقيقه على تقديم
مقدمة فنقول اختلفوا في ان البيع مثلا هل هو نفس الايجاب والقبول او النقل والانتقال ولكنه شرطه
شرعا بهما او هو ذلك ولا اشتراط في صحته ولزومه بل ربما يتحقق في المنفي قال التقابض وهو المشهور
بالمعاطاة وعلى تقدير الاشتراط هل الشرط فيه الالفاظ المعينة او مطلق اللفظ وجوه بل اقوال
ولا اخلاف في تحققه بالاولين كما لا فائدة يعتد بها في النزاع بينهما وان كان الاظهر فساد الاول لصدق
البيع بدون الايجاب والقبول اللفظيين عرفا قطعا والتبادر وعدم صحة السلب عما خلا عنهما وبطلان
اشتراط الصحة في الثاني للاصل والعمومات وقوله سبحانه احل الله البيع وتجارة عن تراض والناس
مسلطون على اموالهم وعمل الناس في كل عصر ومصر من دون نكير اصلا وراسا على ان البيع لو كان
انعقاده موقوفا على الصيغة لبينه الشارع واهل الخلاف بمقتضى الحكمة وسيرته في مثل هذا الامر
العام البلوى مع انه لم يظهر منه ولو برواية ضعيفة ومثله سائر العقود فانقطع الاستصحاب واصالة
عدم النقل وانما الكلام في اللزوم بدونهما والظاهر العدم لما دل على ان المحرم الكلام الا انه لا يتوقف على
الالفاظ الخاصة بل ما صدق عليه العقد ثم هل يكفي على المختار مجرد النقل الموصوف في البيع والانتقال
كذلك في اي قالب يكون حتى في التقابض ام لا المشهور الثاني وجماعة على الاول منهم المقدس وبعض
عاصرناه وهو الظاهر لما مر هنا وفي اوايل الكتاب ثم ينبغي ان يعلم ان المعاملات غالبا ليست ماهيتها



توقيفية يحتاج الى بيان من الشارع بل المدار على اللغة والعرف الا ان يتحقق باعتبار الشرايط في
الامور الخارجية حقيقة شرعية تعيينا او تعينا او استعمال شرعي لكن على الاخير يتوقف ارادته على
القرينة الا اذا صار مجازا مشهورا في وجه وهما منتفيان هنا تحقيقا ثم اذا تعلق حكم بها يرجع الى العرف
واللغة كما في امثالها او بالاصل يدفع الزايد فاذا ورد الحكم باللزوم من الشارع او الحلية في البيع او العقود
مثلا فالمدار فيه على اللغة والعرف في صدق الموضوع وكل ما شك في اعتباره بعد تحقق الماهية
يدفع بالاصل ولما لم يعلم عرف زمان الشرع في العقد والبيع مثلا تعين الرجوع الى عرفنا بضم اصالة
عدم النقل لو اتفق مع عرفه بل مع اللغة لو لم يثبت المخالفة كما هو الظاهر هنا فلو كان البيع مثلا حقيقة
في النقل المعهود بعنوان اللزوم فيلزم ابتاعه وان كان حقيقة في النقل ولا حكم له في اللزوم والجواز
لو خلي وجه الشك فيتوقف ثبوت الخصوصية على الورود من الشارع لان التصرف في مال الغير من
دون حجة حرام قطعا شرعا وعقلا فاذن ينبغي ان يلاحظ ان المعاملات المعاطاتية كالبيع
مثلا هل هي من المصاديق الحقيقية المعلق حكمها على الفاظها او بوجه آخر ان البيع المعاطاتي
مثلا هل من افراد حقيقة كانت بها مر او لا وعلى الاول هل يتوقف صحته شرعا على شرط او لا كما ثبت
بما مر وعلى تقديره هل يلزم بدون الصيغة الظاهر نعم للاطلاقات والعمومات وترك الاستفصال
في الاخبار الكثيرة في احكام الخيار وغيرها ومنها احكام المرافعات فانهم عم حكموا بثبوت الخيار بانواعها
مع انه لا معنى لتعليق الخيار بشيء مع عدم لزومه في نفسه من غير استفصال والحكم بالبينة او اليمين مع
عدم اللزوم مع عموم البلوى وشيوع عدم جريان الصيغة في الاغلب بما يدل على عدم اعتبار اللفظ والقرينة
في ماهية العقد عقد الاخرس والعاجز عن العربية فان العجز لا يجعل غير العقد عقدا بل ينبغي ان يكون
العجز شرطا في جواز الاكتفاء بهما عند غير العجز اختيارا الا ان العجز يقوم غير العقد مقامه وهو على فرض

المشهور من عدم الاكتفاء بهما في الاختيار اما من لم يشترطهما فيجوزه مطلقا فالاعتبار مبني على
الاشتراط لا على جعلهما بدلا عن العقد مع ان الفقهاء قد جوزوا التوكيل برفع الاضطرار وايضا عدم تعيين
لفظ معين في العقود الجائزة بل الاكتفاء بغير اللفظ عندهم وكذا الاكتفاء في القبول بالفعل فيهما يكشف
عن صدق العقد بدون اللفظ ومعلوم عدم افتراق العقد الجائز واللازم في الصدق على اللفظ و
غيره وايضا يصدق العقد على الجميع عرفا بل على الاخرس وصفقة اليمين القرينة ويؤيده قوله صلى الله عليه وآله
بارك الله في صفقتك والاكتفاء بها مما هو المتعارف في المعاملة بين اهل البوادي من الناس و
امثالهم ومما يلزم على من لم يجعل المعاطاة عقدا ان لا يحكموا بعدم لزوم عقد وقع بعد انتقال الشيء
اليه بالمعاطاة وهو مما يعم به البلوى مع عدم التصريح به من احد لا في المرافعات ولا في غيرها وفي مثله
دينهم التعرض فالمدار في الحقيقة على ان التقابض ونحوه عقد ولا قائل بدليل عليه فلو تم والا فيلزم
ان يصير البيع جائزا او لازما فقبل العقد جائز وبعده لازم ومن جميع ما بين حكم الملحوق من العقود
وتقديم الايجاب على القبول فيما يمكن الصحة وحال اللغوية بينهما فصدق العقد ثم ان المعاطاة ليست
مخصوصة بالبيع بل يعم سائر العقود المعاوضات كالاجارة والهبة والمزارعة والمساقاة والمضاربة
والقرض وغيرها بخلاف العقود الغير المعاوضات كالنكاح والطلاق وامثالهما لكن هذا بناء على
كونها اباحة ظاهرة واما بناء على كونها عقدا لم يصح بل على كونها عقدا فاسدا لم يصح ايضا فان بناء الاول
على الاباحة والتراضي وهو وان لم يلزم ان يدخل تحت عقد من العقود ولم يتوقف جوازها على فقدان
الصيغة خاصة بل يعم غيره الا انها غير جارية في غير المعاوضات لعدم الدليل على صحتها بمجرد التراضي بخلاف
الاخيرين فان بناءهما على كونها عقدا ولو فاسدا وعلى تقديرهما لا يصح الاختصاص وهو ظاهر
الا ان يقوم الدليل على كفايتهما فيه فتنبه ومنها الاصل في تصرفات المسلم الصحة والمغني منه

ان تحقق



ان ما تحقق صحيحه عن فاسده في الواقع ولم يعلم ان الحاصل من ايهما يحمل على الصحيح اذا صدر عن
المسلم لا ان الاصل في التصرفات بمجردها الصحة فالاصل في الذبح او النحر او البيع وامثاله عدم علمه حتى يثبت
حصوله وفي صحته حدوث شك يتوقف على ما لا يثبت واما فيما صدر من المسلم من تصرف و
معاملة مع احتماله الوجهين فالاصل فيه الصحة وهو اجماعي ومن قطعيات الشريعة والاستقراءات
القطعية ومن موارده قبول قول ذي اليد في الطهارة والنجاسة والتذكية والامين وروايات الثقة
والشهادة واقرار العقلاء على انفسهم وتصديق المرأة فيما يتعلق بنفسها وعدم اعتبار الشك بعد العمل
الى غير ذلك بل سيرة المسلمين كافة عليه ولذا ترى ان احدا منهم لم يرد على عقد ولا ايقاع ولا غيرهما
مما اتفق الا حكموا بالصحة فيه وعليه استقرارهم الى زماننا ولا يقدح فيها احد ابدا باحتمال
الغفلة او الجهل او السهو او غير ذلك وكيف كان لولاه لفسد النظام ولزم العسر والحرج الشديد
جدا اذ لا يمكن ان يتذكر احد انه فعل جميع اعماله الماضية بشرايطها وبطلت الاحكام فضلا
عما روي عن نقل الاجماع من غير واحد وعن الاخبار في الجلد والذبيحة والخف والنعل و
جبنة الغنم ولحم السوق الى غير ذلك ولا فرق فيه بين الاقوال انشائها واخبارها عقودها
وايقاعاتها والافعال عباداتها ... ولو كالتذكية احياناتها ومندوباتها ومعاملاتها و
لا بين المؤالف والمخالف فمن ادعى ان امرأة زوجته او جاريته او انه اتى بعبادته صلوة او زكوة
او خمسا او حجا او انه اجرى عقدا اصالة او نيابة او وكالة او وصاية او اتى بمعاملة او عبادة لنفسه
او لابيه تحملا او لاحد استيجارا او عن وطي المرأة بعدارتها شبهة فهو مسموع وليس عليه شيء هذا كله
مع الخلو عن المعارض كالدعاوى ولو تحقق مرافعة ليس عليه الا اليمين ومن فروعه قبول
قول مدعي الفقر في الزكوة والخمس ونحوهما او صاف اللقطة في الاموال الباطنة وقول من ادعى

القصد باشارة دون العبث او قصدا خاصا لعبادة خاصة او معاملة كذلك او ادعى العجز عن
النطق بالفاظ العبادات او المعاملات او عن الاتيان بها على وفق العربية فيما يشترط او العجز
عن القيام او تحصيل الماء في صلوة النيابة بطريق المعاوضة او قصد النيابة او الاصالة او الاجارة
او المحارة **تنبيهات الاول** عدم تعميم الحكم لافعال المكلف بالنسبة الى نفسه الحق نعم لشمول بعض ما ورد الحكم
بصحة ما مضى منه من الافعال الاقوى الا ان يعلم انه كان اخذا من غير طريق شرعي او غافلا
من ملاحظة الطريق فلا يبعد عدم العلم بالطريق ولا الشك بل ولا الظن بعدم كونه على وجه شرعي
اذا لم يثبت شرعا **الثاني** ان المدار في الصحة على الواقع او على اعتقاد الفاعل او لا ذاك بل على
رفع العصيان منه فيكفي توهمه سهوا او جهلا لعذره وهكذا الحق الاول اذ لولاه لم يتم السيرة
ونحوها امام **الثالث** هل يعم الحكم للكفار او لا الحق نعم لكن الصحة هنا يجري على مذهبه دون
الواقع ولا ينافيه عن فعل التسبيح وقلنا الواجب لا يسقط الواجب الكفائي باشتغاله فيه **الرابع**
هل ظن الفساد يقوم مقام العلم او لا وجهان والاقوى العدم **خامس** قال الشهيد كل مسلم اخبر عن امر
ديني يفعله فالظاهر قبوله وهذه مخرجة من قبول قول الصحابي امرنا بكذا او امرنا النبي بكذا
او نهى عن كذا لان الظاهر من حال الصحابي تنبيه ومعرفته باللغة فلا يطلق ذلك الا بعد تيقن ما هو
امر او نهي قال وفي هذه القاعدة مسائل كاخبار المسلم بوكالته في بيع او وصيته او بان ما في يده طاهر
او نجس او بانه طهر الثوب لما مور بتطهيره وفيه ما لا ينبغي صدوره من مثله بل وعن غيره عنه
**ومنه** ما يقال الاصل ان لا يكون لاحد بعد الله سلطان على احد لتساويهم في العبودية ولا يلزم
الترجيح من غير مرجح والحكم ويدخل في اصل العدم والاستصحاب ايضا وليس لاحد من العبيد تسلط
على امثاله بل ليس لغيره لما للته [illegible] سلطان على مملوكه من دون اذن مالكه ويمكن ادراجه في اصل

لغز

النفي ايضا فان تحقق سلطنة في نبوة او امامة او فقاهة او ابوة او وصاية او نحوها خلاف الاصل
ويفتقر الى الثبوت والمتيقن من ولاية الائمة ع كالمحتسبين والاوصياء ما كانت منوطة بالمصلحة
فللفقهاء ما كان للنبي والامام ع وله الاجماع تحصيلا او نقلا وعموم الاخبار الكثيرة حيث جعلوا
فيها ورثة الانبياء واضاء الرسل وخلفاء النبي ص وحصون الاسلام وكسائر الانبياء وكمنزلة
الانبياء في بني اسرائيل وقاضيا وحاكما وجعل بايديهم مجارى الامور والاحكام الى غير ذلك وان كان
بعضها في العلماء وبعضها في الفقهاء مع تاييد الجميع بعلمه ولغيرهما ما ثبت لكل في محله **ومنه**
ان الاصل حرمة مال المسلم وعصمته نظرا الى عموم الدليل **ومنه** اصالة الطهارة فيقال الاصل
في الاشياء الطهارة وهو مما هو معروف بل اجماعي بحسب الظاهر من الفقهاء كما قاله بعض الاجلة
بل قال في موضع آخر هو من المسلمات عند المجتهدين والاخباريين من دون تفاوت وجعله
في آخر من المسلمات عند الفقهاء وعده آخر متفقا عليه بينهم قديما وحديثا وفي الكفاية نقله
عن ان النجاسة ثبت بالاجماع والدليل في امور وسكوت الشارع عن غيرها مع شدة الحاجة
بمعرفتها التوقف صحة اعظم الاحكام ومهما بمعرفتها وتاخير البيان عليه غير مجوز فثبت ان الاصل
فيما جهل حكمه الطهارة واستدل بموثق عمار عن الصادق ع سئل عن الغطاية يقع في اللبن هل
يحرم اللبن قال يحرم اللبن وقال ان فيها السم وقال كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر فاذا علمت انه
قذر وما لم تعلم فليس عليك ولو قيل انظافة غير الطهارة والقذارة غير النجاسة قلنا شهادة حال
المتكلم يقتضي حملها على الشرعي لكن المعاني المحتملة عديدة منها ان كل شيء علم طهارته سابقا واقعا
او شرعا فهو محكوم بطهارته ومنها ان كل شيء لم يعلم انه هل هو مما اتصف بالنجاسة بسبب ملاقاتها
او لا محكوم بالطهارة ومنها بجزئي المشتبه بنجس العين كالعذرة المترددة بين عذرة الانسان

والبقر ومنها ان كل شيء مجهول حكمه حكمه الطهارة الا ان يثبت نجاسته وهذا من شبهة الحكم كما
ان الاوليين من شبهة الموضوع ولا يمكن جمع الكل في اطلاق واحد لاختلاف اضافة الطهارة و
القذارة فيها وكذا اختلاف معنى العلم فان الظاهر منه اليقين وهو ليس شرطا في الاخير لكفاية
خبر الواحد فيه بخلاف غيره فانه الغالب فيه وكذا اختلاف السبب لكفاية خبر الواحد في الاخير دون غيره
فان العلم فيه من الامور الخارجة كالبينة والقراين ومدارها على اليقين مع ان المعنى الاخير من
الاصول الاجتهادية وحجيته تتوقف على الفحص بخلاف غيره والظاهر من الخبر عدم التوقف كما ان
الظاهر عدم ارادته بشهادة السوق والغاية والمناسبة لما ان يقال تحديد فيه نهي او نحوه لا حتى
تعلم انه قذر مع ان ارادته خلاف غالب احوال الرواة اذ ليس تعليم الاصول الاجتهادية فيتردد
كلامه بينه وبين الحمل على الشبهة الموضوعية كقوله كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال
حتى تعرف الحرام بعينه فيتعين الثالث لندرة الاول مع بعده عن ارادة المعنى الاول جدا نظرا
الى ملاحظة لفظ القذر والنظيف فانهما صفة مشبهة دالة على الثبوت لا التجدد فيفيد ان
كل شيء ثبت له الطهارة الى ان يثبت من الشارع كونه قذرا لا ان كل شيء طاهر حتى يثبت عروض
النجاسة له فالحمل على جميع المعاني بعيد جدا مع ان في الثالث كفاية فتعين حمله على غير الاول
الاخير وبالجملة اثبات مثل هذا الاصل بل اي شيء بمثل ذلك محل شك وبان الشارع جعل
الصلوة مباحة عند ملابسة المصلي لبعض الاشياء ومحرمة عند ملابسته لبعض اخر كما
بمقتضى قاعدة العقل وهي استحالة الترجيح والترجح بلا مرجح من ان يكون في الشيء يجب
الواقع صفة حقيقية او اعتبارية وبالجملة شيء مقتض لان يباح معه الصلوة او يحرم و
هذا مما لا يصل الى ادراكه عقولنا والشارع العالم بحقائق الاشياء وصفاتها لما علم منا

الصلوة

الصلوة مع البعض وعلمها وعبر عن كون الشيء بحيث يباح معه الصلوة بالطهارة وعن
الشيء بالطاهر وعن كونه بحيث يحرم معه الصلوة بالنجاسة وعن الشيء بالنجس فليس
لنا سبيل الى القطع او الظن بان شيئا من الاشياء طاهر او نجس الا من طريق اعلام
الشارع وهو لما يحصر الطاهرات والنجاسات ثم لما فتشنا الشريعة وجدنا ان الشارع
منعنا من الدخول في الصلوة عند ملابسة اشياء مخصوصة وصرح بطهارة بعض ما عداها
وسكت عن البعض واذ كان عليه ان يبين لنا نجاسة ما سكت عنه لو كان نجسا في الواقع اذ من اعظم
فوايد بعث الرسل ارشادهم الى ما لا يصل اليه العقول ولكنه لم يبين فظهر ان سكوته بمنزلة حكمه
بطهارة ما عدا الاشياء المخصوصة وهذا يفيدنا قضية كلية هي ان كل شيء طاهر الا اشياء معلومة
ويرد عليه ان الترجيح او الترجح بلا مرجح انما يلزم لو لم يكن كيفية في نفس المكلف تقتضي الاشتراط
كالتكاليف الابتدائية فلا يحتاج الى ان يكون في الشيء ما يقتضي الاشتراط مع ان في عدم المقتضي
كفاية للاباحة هنا وفي خفاء الاباحة هنا وفي مقابلتها الحرمة بشيء نظر فيه بل الاولى خفاء الاشتراط
ورفع الشروط بدونه وايضا حصر الطريق باعلام الشارع الطاهرات والنجاسات ممنوع اذ يكفي
لذلك اطلاق الامر بالصلوة ونحوها وعموم الاباحة في الاكل والشرب ونحوهما لرجوع الطهارة في بعضه
الى الاباحة وعدم التكليف فلا يحتاج الى ما ذكره من الحصر مع ان حصر الطاهرات بدون اخذ النجاسات
لا يمكن عادة فلا يتم حصره فيما ذكره ثم بيان نجاسة بعض الاشياء ويتم الحصر بما ذكره ثم ان في
كفاية جعل محل التفتيش امورا ثلثة في اتمام المدعى منعا اذ المنع من الدخول في الصلوة لم يعلم انه لنجاسة
اصلا لكونه اعم كما في المنع من ملابسة الحرير والذهب فلا يعلم ان يكون المنع لاجل النجاسة ولعله لما اقتضى
بعضهم في اثبات هذا الاصل ان النجاسة يرجع حقيقة الى وجوب الاجتناب عن موصوفها في الاكل

والشرب ونحوهما من الاستعمالات وكذا وجوب الاجتناب عنه في الصلوة ونحوها من العبادات المشروطة
بالطهارة ووجوب ازالته عن المصاحف والمساجد ونحوها وبالجملة مرجعها الى اقتضاء و تكليف
حتمي والاصل برائة الذمة من التكاليف حتى يثبت وكذا الكلام في اصالة الحل ويؤيد الاصل العقلي ايضا
ما ورد في الروايات من ان كل شيء نظيف حتى تستيقن انه قذر وكل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وكذا
كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والحاصل ان العقل والنقل متطابقان في هذا الاصل الا انه يرد عليه
ان مجرد وجوب الاجتناب في الاكل والشرب ونحوهما وفي الصلوة ونحوها لا يثبت النجاسة لكونه
اعم وكذا وجوب ازالتها عن المصاحف ونحوها فليس مرجعها الى اقتضاء وتكليف حتمي ولذا يصح
ان يقال ان النجاسة والطهارة لا يثبتان الا بالاجماع او بالحكم بالطهارة او النجاسة في وجه كقوله
سبحانه انما المشركون نجس وكقوله ص كل ماء طاهر ونحوهما وما قلنا مبين ما فيه دلالة الخبر
هذا ويظهر عليه ما فيه ايضا كما انه ان العقل والنقل متطابقان في هذا الاصل مع انه عد النقل اولا
مؤيدا لا حجة وكان نظره الى ان مثله لا يثبت بالظن وان كان منظورا فيه فكيف تطابقا وايضا
جعل اولا الاصل عقليا مع انه لو اراد ذلك صح له ان يقول الطهارة مرجعها الى اصل البرائة فيكون
اصلا عقليا بوجه فلا حاجة الى التعليل بان النجاسة يرجع الى وجوب الاجتناب ولانه لا نم لولا
ان يثبت حقيقة النجاسة ثم لما كان الطهارة والنجاسة متقابلين قطعا بل ضرورة يثبت بذلك
ان الطهارة مقابلها فيكون عدم وجوب الاجتناب بذلك ليس من دلالة العقل المقابل للنقل كما فعله
وان كان منه بوجه وكيف كان بذلك يرد على من قال في طريق تطهير المضاف اذا عرض له التنجيس بعد
ان احتمل بعد امتزاج الماء المذكور بالكر طهارتهما وان سلب الاسم عن الكر متمسكا باصالة الطهارة مستقلا
فيه ولا نسلم ان الاصل في كل شيء الطهارة لان الطهارة والنجاسة حكمان شرعيان وكل منهما يعلم ببيان

الشارع

الشارع ولا شيء يدل على عموم الطهارة في كل شيء الا ما يخرج بالدليل وربما يوجد ذلك في الماء المطلق
حسب ما ذكره كالة الموثق على عموم الطهارة وهو وان كان حقا في الجملة الا ان الاصل المذكور يثبت بما
من الاجماع المنقول المؤيد بالشهرة التامة وغيره وان لم يكن عليها العموم واد لحجية خبر الواحد ونحوه في
وجوده في خصوص الماء المطلق استنادا الى ما مر من الخبر المروي بطرق متعددة نظر بظهور جهة
ما مر المخصص علم ظهوره في حكم مجهول الحكم بل غايته الدلالة على الطهارة مع شبهة الموضوع كان لا يعلم
ان ماء مثلا من افراد النجس او الطاهر فلا يجري فيه استصحاب الطهارة للقطع بعدم خروج منهما
ويكونه احدهما مع احتمال عدم وجوده فيما علم حالة السابق فيكون من ادلة الاستصحاب على انه لو دل
هذا الخبر على ما ذكره لدل ما مر من الموثق على عموم الطهارة حرفا بحرف والتفرقة عجيب بل نفي دلالة الاول
على اصالة الطهارة في الماء لدل هو على العموم بطريق اولى يبين وجهه بالتدبر مع ان طريق الخبر الاول
ليس صحيحا ولا موثقا ولا حسنا نعم متعدد بخلاف الثاني فانه موثق مع انه لو قلنا بحجية الاول للتثبت
يستلزم حجية الثاني لذلك مع ان الموثق عنده حجة ثم قال نعم ان قلنا ان الاصل في الاشياء الاباحة كان
جواز الشرب من مثل هذا الماء لكن البراءة اليقينية تقتضي تنزيه الجسد والثياب عنه في الصلوة و
الوضوء بغيره ونظر فيه بانه يظهر منه انه جعل اصل الاباحة مختصا بالماكول والمشروب مع ان الظاهر هو
المشهور ان من يقول بها يقول في كل فعل من افعال المكلفين اذا لم يرد فيه نص ولا شك ان الصلوة
مع ملابسة ما لاقاه هذا الماء من جملة تلك الافعال وبان اليقين بالبراءة انما يلزم اذا كان هناك
يقين باشتغال الذمة ومن اين حصل لنا العلم باشتغال ذمتنا بصلوة لا يكون معها عند فعلها
الا ما نص الشارع على طهارته سلمنا ان الشارع كلفنا بان نصلي في الشيء الطاهر في الواقع ونأكل
ونشرب الطاهر كذلك فنقول ليس الطاهر في الواقع الا ما اباح الشارع استعماله في الصلوة وتناوله وهو

اباح بعض الاشياء بخصوصه واباح البعض الاخر بقوله كل شيء مطلق وبعدم التكليف على الاطلاق
فلا منافاة بين ان يكون شيء طاهرا في الواقع مادام مجهول الحكم بخصوصه ونجسا في الواقع من حيث
الخصوصية اذ الاحكام الشرعية قد يكون مرتبطة بصفات اعتبارية فلا مانع من ان يكون حكم
شيء في الواقع مع جهل المكلف مغايرا لحكمه في نفسه او مع علم المكلف وفيهما نظر اما في الحجة فلان الفرق
غير ظاهر فان البراءة اليقينية ان اوجبت الاجتناب اوجبته فيهما من دون فرق اذ ما ذكر في
الصلوة يأتي في الاكل والشرب لان وجوب الاجتناب عن النجس الواقعي فيهما يقتضي البراءة
اليقينية فيجب ترك مثل هذا الماء فيهما وبالجملة الكلام فيهما سواء دليلا ونقضا قبولا وردا
واما في الايراد فلانه لم يظهر منه ما استظهره لاحتمال ان يكون نظره الى وجود المعارض في الصلوة
مثلا دون الاكل والشرب ان كان يرد عليه ما مر وايضا منع اليقين بالاشتغال بصلوة لا تكون
منفيا عند فعلها الا ما نص الشارع على طهارته مما لا ينبغي فان الاشتغال ثبت بالظن الاجتهادي
وحجيته مقطوع بها كلزوم اتباعه في مثل المقام واما في نفيه التخصيص ان اراد منها وجود النص
الخاص لم يظهر من المستدل الحاجة اليه بل ظاهر خلافه حيث اكتفى باصالة الاباحة في الطهارة وان
اراد عدم الحاجة بمثله لم يصح لما سيصرح به مع ان المستدل عد الطهارة حكما شرعيا وظاهره القبول
كما لا محيص عنه غاية الامر زعم معارضة الاصل المذكور بقاعدة الاشتغال اليقيني المستلزم لزوم تحصيل
البراءة وهو ان تم والا فلا ما ذكره لا يلايم ما ذكره المستدل بعد منه مباحا في الواقع لو تم لم ينفعه
فان الاباحة المذكورة تعليقية موقوفة على عدم الدليل على خلافه ثم تسليم لزوم تحصيل البراءة يقتضي
عدم الاكتفاء في الصلوة بالماء المذكور لعدم ثبوت الطهارة هناك فرضا نظرا الى حدوث الشك
بسبب التعارض ومامر بين ما فيما تمسك به لاثبات هذا الاصل ايضا من ان الطاهر ما ابيح

ملابسته

ملابسته في الصلوة اختيارا والنجاسة ما حرم استعماله في الصلوة والاغذية للاستقذار او للتوصل الى
الفرار والتعريفان من الشهيد الاول فالشارع لما امر بالصلوة مستقبلا طاهرا ساترا للعورة تحصل
هذه الماهية باي فرد كان وكل من البدن والثوب مطلقا باي شيء كان فاذا اخرج بعض الاشياء
وهو النجاسات بقي الباقي على عدم مانعيته من الصلوة وتحققها معه وهو معنى الطهارة فيكون
طهارة الاشياء مستفادة من الامر بالصلوة مع الساتر ساكتا عما عدا النجاسات اذا كان في البدن
والثوب مع ملاحظة التعريفين مما لا يخفى واستدل ايضا بان الاشياء مخلوقة لمنافع العباد ولا يتم النفع
الا بها وكان التقريب ان الاية لما وردت في مقام الامتنان فتفيد عموم المنافع بالنسبة الى كل شيء وكل
حال منه وهو لا يتم الا بالطهارة فانه لولا اصالة الطهارة لم يجز الانتفاع من الاشياء فيما يتوقف
جوازه على الطهارة وما اورد من ان مقام الامتنان لا يقتضي ازيد من ان يعلم المكلف ان الله سبحانه
انعم عليه بان خلق جميع ما على الارض لانتفاعه واما ارشاده الى كيفية الانتفاع وكميته فربما حصل
من امر آخر فلا يدل الاية على الاذن في كل انتفاع من كل شيء وبالجملة ليس في الاية لفظ دال على عموم الانتفاع
والاستكمال بمثل ما قاله الخصم ثم جعله مناطا للاحكام جرأة فيه نظر من وجوه منها ان الدليل على
العموم هنا العقل وهو اقوى من اللفظ ومنع العموم كيف لا يورث الاجمال وهو ينافي ما اعترف به من
ورودها في مقام الامتنان وكذلك الكيفية لا تسلم مع عدم الانتفاع به راسا او رد بان الحق ان اثبات
اصالة الطهارة بالدليل العقلي متعذر او متعسر وما ذكره في بيانه ضعيف لحصول المنافع بالنجس ايضا
ويرد عليه انه ان اراد بحصول المنافع بالنجس كل فرد من المنافع وما يجامع مع الطهارة فباطل قطعا
وان اراد به غيره فلا ينافي الاستناد به مع ان الدليل غير منحصر في العقلي فيمكن الدليل عليه نقليا كالاجماع
كما مر مع انه يكون هنا دليلا عقليا ثابتا فان هذا ماخوذ من عموم شرعي وهو خلق لكم ما في الارض جميعا

ولا دليل عقليا يفيد ذلك الان في هذا نظرا الى الجملة مقتضى العموم عموم الانتفاع الا ما خرج بالدليل
وقد خرج منه منافع النجاسات بما يأتي في الطهارة نعم التحقيق ان الطهارة حال الموجودية خاصة كالنجاسة
المقابلة لها ولا يخرج من المنافع ويدخل في عموم دليل الاباحة ايضا الا ان تصويرها بديهي لا يتوقف على
التعريف كالوجود ولا يتم تحديده بأي نحو عرف غالبا كمقابلتها بل جوازها يستلزمها وبذلك يتم التقريب
ثم من جميع ما مر من الاجماع وغيره ينقدح ان الاصل في الاشياء الحل ومنه قوله سبحانه خلق لكم ما في
الارض جميعا نظرا الى وروده في مقام الامتنان فيفيد عموم انواع الانتفاع ولولاه لم يكن هناك
امتنان كما يفيده العموم فضلا عن قوله سبحانه انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل
به لغير الله وليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات
الاية ويا ايها الذين امنوا كلوا مما في الارض حلالا طيبا وقل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه
الا ان تكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فالاول يدل بالحصر كالاخير ومنه يستفاد التعليل
على ان عدم ورود النص على التحريم دليل على الاباحة وفي غيرها من الثاني والثالث نفي البأس بعدم
القول بالفصل مع ظهور العموم في الجملة وعدم ابقاء الشرطية على ظاهرها في الاخير قطعا بقي انطلاق
الاصل في كلام الشهيد وغيره من الفقهاء كثيرا مع خفاء ماخذها جلاء وقلة ولا باس ان نشير الى طائفة
منها لما في النظر فيها والتدبر في الفحص عنها من الاعداد لقوة الارتقاء وان سبق بعضها صريحا او استفيد
مما مر او كان بعضها مندرجا تحت اخر والى ما اخذناها ان لم يسبق في كلامنا وعليك بعد بالتامل فيها
في صحتها وسقمها فمنها ما يقال الاصل عدم تداخل الاسباب والاصل عدم اجزاء كل من الواجب والسنة
عن الاخر والاصل في الكلام الحقيقة وفي الكلام في الجميع ومنها الاصل في اللفظ الحمل على الحقيقة
الواحدة والمراد منه الظاهر بل قد يراد عدم جواز الحمل على الازيد الا بالطريق في عموم الاشتراك ومنها

الاصل ان النية فعل المكلف وللاثنينية عبرة لعدم ثبوت الدليل عليه اذ كل ما دل على اشتراطها وجوبا
لم يدل الا على اعتبارها بنيته ومنها الاصل عدم بلوغ الماء كرا وهو الاستصحاب ان علم سبق قلته والا
فيمكن ادراجه فيما تردد الامر بين الاخذ بالاقل عند فقد الدليل على الاكثر ومنها الاصل عدم القبض
الصحيح للمبيع وهو يمكن ان يرجع الى استصحاب عدم وجود القبض تاما كاملا ويقع التعارض
ح بين الاصل والظاهر ومنه الاصل عدم معرفة المشتري بصفة المبيع والاصل عدم صحة العقد
ومنها الاصل السلامة من العلامة كان يشتري شيئا فوجد به عيبا وهو يحتمل في اصالة
تاخره الاستصحاب ومنها الاصل يقتضي قصر الحكم على مدلول اللفظ وانه لا يسري الى غير مدلوله
والمراد به الظاهر كما هو ظاهر ومنها الاصل عدم تحمل الانسان عن غيره في التكاليف ما لم ياذن
له وهو مقتضى الخطابات فان مقتضاها المباشرة فضلا عن اصل العدم فان الكفاية عن الغير
وقت تلبسه او على فعله يتوقف على الثبوت فيدفع بالاصل ومنها الاصل ان كل واحد لا يملك حق
غيره وهو راجع الى اصل العدم واستصحاب حال العقل ومنهم من ادرجه في الراجح معللا بان الحال
التي لا يمكن اجبار الغير فيها اغلب اكثر وفيه نظر ومنها الاصل في الاحكام التابعة للمسميات تعلقها
بحصول تمام المسمى وهو من الراجح الظاهر نظرا الى ان تعليق الحكم على الاسم يقتضي اناطته على المسمى
وهو مما يطرد ويرجع الى بعض من القاعدة ومنها الاصل في العقود الحلول وهو من الظاهر نظرا الى
ظهور العقود في حلول العوضين واثارها نظرا الى كونها انشاء معرّاة عن الزمان والاجل فيها
او في احدهما بالخارج وربما عد من القاعدة ايضا ومنها الاصل في الميراث النسبي التولد وفي السببي
الانعام بالعتق او الضمان او الولاية العامة وهو لا يرجع الى احد الاربعة بل المراد منه معناه اللغوي
وهو ما يبتنى عليه الشيء ومع ذلك ما يبتنى عليه الشيء ليس مخصوصا فيما ذكر بل الى وجه بسبب آخر

ومنها الاصل في الهيئات المستحبة ان تكون مستحبة لامتناع زيادة الوصف على الاصل والمراد منه
الراجح القطعي اذ لا يمكن الاختلاف بين الهيئة والمحل بوجوب الاول واستحباب الثاني للزوم التناقض
هذا ان اراد من الزيادة بالوجوب الشرعي وان اراد من الزيادة بالوجوب الشرطي فلا يصح الحكم
بامتناع المخالفة ومنها الاصل عدم وجود الحادث والاصل عدم تقدم الحادث والاصل عدم
الاشتراط وعدم التقييد وعدم التخصيص وعدم النسخ والاصل عدم تغير الحكم السابق وعدم تغير
الحالة السابقة الى ان يثبت تغيرها والاصل عدم الحكم الشرعي او الوجوب او التحريم والاصل في كل ممكن
عدمه والمراد من الكل ظاهر فلا يفتقر الى البيان ومنها الاصل وجوب استحضار النية فعلا في كل جزء
من اجزاء العبادة والمراد منه القاعدة وهو مبني على عموم دليل النية للاجزاء كما يعم الكل والتحقيق في
محل اخر ومنه يتبين قول بعضهم الاصل في كل فعل كل جزء الاحتياج الى نية مستقلة ومنها الاصل
في كل عمل ما امر به ان يكون عبادة مشروطة بالنية وهو من القاعدة نظرا الى عموم وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين ونحوه ومنها الاصل في البيع اللزوم وهو راجع الى القاعدة نظرا الى عموم اوفوا
بالعقود والعقد بانه لا وجه لمعلل بان خيار المجلس مما يعم اقسام البيع وفيه ان المقصود ان القاعدة
تقتضي اللزوم الا ما خرج فذلك لا ينافي ما ذكره ومنه يتبين حال الاصل في كل العقود ومنها الاصل
في كل العقود ومنها الاصل صحة البيع وهو من القاعدة نظرا الى عموم احل الله البيع ومنها ان الاصل
تبعية الربح لراس المال وهو راجع الى القاعدة ومنها الاصل عدم حجية الظن وهو كسابقه نظرا الى عموم
ما دل على حرمة العمل بالظن الى غير ذلك مما يتمكن من استخراج ماخذها اذا احطت خبرا بما ذكرنا

**المنهج الحادي عشر** في التعارض والتعادل والترجيح وفيه مطالب **المطلب الاول** في التعارض **مقدمة**

قال في المنية وتبعه بعض الاواخر تعارض الدليلين عبارة عن تنافي مدلوليهما وهو يعم التعارض



بالتنافي والعموم والخصوص عامين كانا او خاصين من وجه والعموم والخصوص مطلقين مع ان
الظاهر ان المقصود منه هنا ما يكون من قبيل الاولين بقرينة مقابلته مع التعادل والترجيح وان سوغ
كثيرا منهم الاقسام هنا اذ التخصيص غير متوقف على الترجيح عند الجل ولا التعارض تمنع فيه بل بعد حجية
العام والخاص يتعين التخصيص بل التعارض بين العام والخاص لا يعد تعارضا لفهم العرف التخصيص
وانما يكون التعارض بينهما في بادي النظر بخلاف ما يراد منه هنا ما يتوقف العمل باحدهما على الترجيح و
لا يعمل به مع التكافؤ ومن ثم جعل جميع الاصوليين لتعارض العام والخاص واحكامهما مبحثا على حدة
ولم يذكره جماعة في هذا المبحث ثم ان اشاروا فيه الى الاقسام جميعا فالبحث هنا مخصوص في الاولين
والتعارض المتصور هنا اما بالعموم والخصوص من الجانبين او الاطلاق والتقييد كذلك واما
لو كان بالعموم والخصوص من جانب فقد تقدم الكلام فيه بجميع صوره كما ان التعارض فيما يوجب النسخ
يقدم ثم ان هذا ظاهر في المتباينين واما في العموم من وجه فبتة على اعتباره بين الموضوعين
كالحيوان والابيض وهو المقصود منه بقول مطلق ومنه تعارض ما دل على نفي الضرر والعسر و
الحرج وما دل على التحريم او الايجاب اطلاقا او عموما ومنه عموم الايفاء بالعقود واخبار اليقين
واما لو اعتبرناه بين النصين فينقسم الى ما هو منه فيلحق به والى العام والخاص المطلق كما وقع بين
النبوي خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والرضوي اذا كان الماء
قدر كر لم ينجسه شيء كما هو ظاهر فيلحق به **اشارة** لا يمكن التعارض في العلميات عقلية كانت او
نقلية او مختلفة كالتواتر المعنوي والاجماعيات وما دل على حدوث العالم من الاجماع وقدمه
من العقل بزعم الفلاسفة وما دل على تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى ومن الهيولى والصورة
والا لزم اجتماع النقيضين او الضدين في الاول وتعارض الاجماعين من شخص لا يمكن الا اذا كان

صدور حكمهما علميا او امكن كون حكمهما او كون احدهما واقعيا ثانويا كما في التقية وهو غير الجمع ولا في
العلمي والظني لعدم امكان حصول الظن مع العلم بالخلاف واستلزام تعارضهما العلم بكذب الظن وانما
يتحقق بين ظنيين سندا او دلالة او جميعا ولا خلاف في امكانه ووقوعه عقلا وفي التمهيد الاتفاق عليه
بل الحق انه ضروري لا حاجة له الى الاستدلال ولا فرق فيه بين الواقع ونفس المجتهد ثم بعد وقوعه قال
جماعتنا اذا امكن العمل بهما ولو من وجه قدم على الترجيح ووجهه ان الرجوع الى المرجح فرع التعارض
واذا امكن العمل بكل وجه فلا تعارض حتى يحتاج الى المرجح ولو كان اذ هو غير نافع بل غير محتاج اليه
كما لا يلاحظ التكافؤ فانه ايضا فرع التعارض ولا تعارض فلا معنى لملاحظة المرجح بين دليلي
مسئلتين متنافيين بحسب الموضوع كما يصير هنا بالفرض المذكور كذلك قال في التمهيد اذا تعارض
دليلان فالعمل بهما ولو من وجه اولى من اسقاط احدهما بالكلية ومراده بالاولوية التعيين
كما يظهر من تعليله له وهو صريح نية المنية من دون اشارة الى الخلاف في ظاهر عده
وان قال في المنية وكان اولى من الغاء احدهما بالكلية وعلله بان الاصل في كل واحد منهما
الاعمال فيجمع بينهما بما امكن لاستحالة الترجيح من غير مرجح فمقصوده ان العمل لما كان مقدما على
الابطال للاصل المذكور فهنا اما يعمل باحدهما دون الاخر او بكل في وجه والاول وهو العمل بكل
اصلية وتبعية بمثله ولا له وهو الدليل الاخر المشتمل على مثلهما ترجيح بلا مرجح ولو قيل يمكن
فرض المرجح فلا يتم الاطلاق قلنا مقصوده فيما امكن الجمع ويرتفع به التعارض والا فيرجح فيما
تعارض الدليلان ولاحدهما مرجح ظني وهو كغيره من علمائنا يقدم ما له المرجح على الاخر خلافا للقوم
من العامة كما يأتي فاذن يتعين العمل بكل بوجه لتعارض الدلالتين الاصليتين وتنافيهما فيبقى
الدلالتان التبعيتان فرضا ولا معارض لهما فيتعين العمل بهما لكن هذا يتم فيما قام على ارادتهما شاهد

والا المفروض

والا فالمفروض تبعية الدلالة فيرتفع الاصل برفع التابع الا ترى ان العمل بالعام في مورد الخاص
خاصة فرع ثبوت الاستعمال والقرينة كيف والجمع لا يكون حجة الا اذا كان كاشفا عن الارادة في
نوله لكان احتمالا صرفا مساويا لمقابلته بالنسبة الى ارادة المتكلم فنسبة احدهما الى المتكلم دون الاخر
ترجيح بلا مرجح فلذا انحصر الجمع بما ينتهي الى حقيقة ومجاز مع القرينة او مجازين معها وهذا ليس منها
وغيره ليس بحجة شرعية في الاحكام الشرعية ولا حجة عرفية في الاحكام العرفية فلا يصح ارتكابه في الاحكام
الشرعية الاولوية كالعبادات ونحوها ولا في الاحكام الثانوية كالوقوف والوصايا والنذور الى غير
ذلك مع انه اذا كان قرينة على جمع المذكور فلا تعارض بينهما فيكون الدليلان غير متعارضين فليس
مما كنا فيه مما قيل انه لو تحقق معنى قوله لاستحالة الترجيح من غير مرجح اذ المفروض عدم ملاحظة المرجح
والا فقد يوجد المرجح لاحدهما ووجه بان يقال ان مراده اذا امكن العمل بكل منهما ولو بارجاع
التوجيه الى كليهما فمع ذلك لو عمل باحدهما وترك الاخر فيلزم الترجيح بلا مرجح اذ المفروض ان
موضوع الحكمين متغاير في الدليلين فلا معنى لملاحظة المرجح بينهما لان كل واحد من الدليلين
ح دليل على حكم شيء آخر وضعف احدهما بالنسبة الى الاخر لا يصير منشأ لعدم العمل به كما لو فرضنا
ان واحدة من المسائل يثبت بنص الكتاب واخرى مباينة لها بخبر واحد فبعد ملاحظة القرائن
المخرجة للفظ عن الظاهر يصير موضوع الدليلين مختلفا فالعمل على احدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح
اذ كل منهما قام دليل على طبقه وتكليف المكلف في كل مسئلة العمل بمقتضى ما يدل عليه دليلها فالعمل
باحدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح مما لا ينبغي ولا حاجة الى التوجيه لظهور مراده وصحة مفاده مع ما فيه
بعد منها ان قوله فبعد ملاحظة القرائن الى آخره لا يصح اذ لو جعل من تقييد ما فرضه لم يحتج فيه الى قرينة
اذ فرض مسئلة ثبت بنص الكتاب والاخرى مباينة لها بخبر الواحد فلا يحتاج شيء منهما الى قرينة

يفرض التباين ولو جعل من تتمة توجيه الجمع لم يصح ايضا اذ الترجيح بلا مرجح جعل فيه سببا لبطلان
العمل باحد الدليلين الذي اختلف موضوعهما وهو على تقدير الجمع بوجه مع انه انما جعل في كلام
الشهيد الثاني علة لبطلان اسقاط احد الدليلين لو عمل بكل الدلالة الاصلية وهما متباينان على ان كلامهم
ان الجمع اولى من دون قرينة للاصل المشار اليه فمن اين جاء القرينة حتى نتكلم فيها فلا قرينة هنا
اصلا لا في الاول ولا في الثاني فاستقم وبما ذكرنا بان ما في حجة اخرى لهم للجمع وهو ان دلالة اللفظ على
جزء مفهومه ودلالة تابعة لدلالته على كل مفهومه ودلالته على كل مفهومه اصلية فاذا عملنا بكل واحد
منهما من وجه دون اخر فقد تركنا العمل بالدلالة التابعة واذا عملنا باحدهما وتركنا العمل بالآخر
بالكلية تركنا العمل بالدلالة الاصلية ولا شك في ان الاول اولى فان ترك العمل بالدلالة التابعة ترك
للعمل بالدلالة الاصلية فان رفع الجزء يستلزم رفع الكل فبالعمل بكل بوجه ترك العمل بهما بخلاف ما
لو عمل باحدهما دون الاخر فانه عمل باحدهما دون الاخر فانه عمل باحدهما فهو اولى على ان ذلك لو سلم
فهو استحسان عقلي غير كاشف عن الارادة مع انك عرفت ان المدار في الجمع على الكشف ليس الا ان يكون
على وجه التبرع كما ارتكبه الشيخ في كتابيه لا للعمل والا فلا يصح اسناد مفاده الى الشارع فان نسبته
نسبة مقابله اليه على السواء فباختياره يلزم الترجيح بلا مرجح وبهذا يبين ما فيما اعترض عليه في النهاية
بان العمل بكل واحد منهما من وجه عمل بالدلالة التابعة من الدليلين معا فالعمل باحدهما دون الاخر عمل
بالدلالة الاصلية والتابعة في احد الدليلين وابطالهما في الاخر ولا شك في اولوية العمل باصل وتابع على
العمل بالتابعين وابطال الاصلين ونظر فيه في النهاية بان العمل بتابع واصل انما يكون راجحا على العمل
بالتابعين اذا كان من دليلين اما اذا كانا من دليل واحد وكان التابعان من دليلين فلا وهو كما
فان فيه تعطيلا للفظ الاخر والغاء له بالكلية ومن المعلوم ان التاويل اولى من التعطيل ثم فرع في

التمهيد

التمهيد على القاعدة ما اذا اوصى بعين لزيد ثم اوصى بها لعمرو وقال فقيل يشترك بينهما لاحتمال ارادته
عملا بالقاعدة او اقامت البينة بان جميع الدار لزيد واقامت اخرى بان جميعها لعمرو وكانت في يدهما
او لم يكن في يد واحد منهما فانها تقسم بينهما وفيهما نظر فان الاول رجوع كما اعترف هو به واما
الثاني فلانه لولا ما يقتضيه من الخارج لتساقط البينتين بسبب التساوي او الترجيح لكل منهما باليد
على نصفها وهو مبني على ترجيح بينة الداخل او ترجيح بينة الخارج فيقضي لكل منهما بما في يد صاحبه
لم يكن هذا الجمع وجه على ان كلا منهما في ادلة الاحكام والبينة من ادلة الموضوعات ولا تلازم بل هنا
لا يلزم ان يكشف الجمع عن الارادة بل يكفي لاستلزام صحته استلزام خلافه الترجيح بلا مرجح اذ الملك
لا مالك له سواهما فاذا لم يمكن الحكم بالجميع لاحدهما تعين التنصيف بخلاف دليل الحكم فانه [illegible]
اذ هو خطاب العمل به يتوقف على ثبوت ارادة المتكلم منه ولا تلازم بالعمل بالجمع دون مقابله ترجيح بلا مرجح
ايضا اذ المرجحات العقلية غير مرتبطة بالمدعى فلا قابلية لها للترجيح فالجمع في ادلة الاحكام لا يصح الا بما
يكشف عن الارادة وهذا نظير العمل بالظن المطلق فانا نقول هو لا يكشف عن الارادة لاحتمال
عدم المصلحة فتبصر فان المقام من مزال الاقدام فكم زلت فيه اقدام لعدم مستند له وعدم دلالته
على ارادة التنصيف هذا كله فيما لو كان النسبة بينهما التباين واما لو كان بينهما عموم وخصوص
من وجه فيطالب بالترجيح على العمل باحدهما على ما حققناه ولا يلزم الترجيح من غير مرجح
اذ ليس تقديم خصوص احدهما على عموم الاخر باولى من العكس ولم نقف على مخالف فيه وفي التمهيد
جعل من فروعه تفضيل فعل النافلة في البيت على المسجد الحرام معللا بان قوله صلعم صلوة في
مسجدي هذا تعدل الف صلوة فيما عداه الا المسجد الحرام يقتضي تفضيل فعلها فيه على البيت لعموم
قوله صلعم فيما عداه وقوله صلعم افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة تفضيل فعلها فيه على المسجد الحرام

ومسجد المدينة ومرجح الثاني بان حكمة اختيار البيت عن المسجد هو البعد عن الرياء المؤدي الى
احباط الاجر بالكلية وهو حاصل مع المسجدين واما حكمة المسجدين فهي الشرف المقتضي لزيادة
الفضيلة على ما عداهما مع اشتراك الكل في العصمة وحصول الثواب فيحصل العمدة اولى من تحصيل
الزيادة قال ويمكن رد هذا الى الاول فيعمل بكل منهما من وجه بان يحمل عموم فضيلة المسجد على
الفريضة وعموم فضيلة البيت على النافلة لان النافلة اقرب الى مظنة الرياء من الفريضة وهذا
هو الاصح وفيه مع ذلك اعمال الدليلين وهو اولى من اطراح احدهما وفيه ما مر من عدم حجية جمع لا يكشف
عن الارادة وما ذكره من المرجحات استحسانات مستنبطة لا حجة الا ان تكون كاشفة عن الارادة
وليست كذا اقل من الشك وفيه الكفاية ويمكن ان يريد ان يقول ان ما ذكره من الحكمة لما كان قرينة
والقرينة لا يشترط فيها ان يكون مما يكون حجة بنفسه كالظواهر فيكفي بحث في قابليته للفرق نظر هنا
انه لو صح ما ذكر لزم الفرق بين من يوثق من نفسه الحفظ من الرياء وعدمه مع انه لم يحقق بما
ذكره العمل بكل من وجه بل انما هو العمل باحدهما وهو الخبر الثاني وخص الاول به وما ذكره من ان يحمل
عموم فضيلة البيت على النافلة عجيب فانه لا عموم له حتى يحمل على النافلة بل مفاده ليس الا ذلك فلا يكون
فيه عمل بهما من وجه بل لا يمكن ذلك فيما يكون النسبة بينهما عموما من وجه فانهما في مادة الافتراق
لم يتعارضا وفي مادة الاجتماع اذا خص احدهما بالاخر لا يبقى بينهما منافاة حتى يحتاج الى رفعها ومع
جميع ذلك قوله وفيه مع ذلك الى آخره تكرار وكيف كان هو من مثله عجيب وبعضهم بين الفرق بين
الوجهين بان في الاول يرجح الرواية الدالة على فعل النافلة في البيت ويطرح دلالة الرواية الاولى على
استحبابها في المسجد فخص عموم صلوة في مسجدي وفي الثاني لم يطرح تلك الدلالة بل خص عمومها بامر
خارجي وحمل قوله صلوة في مسجدي على ارادة صلوة فريضة والامر الخارجي هو عدم مزاحمة الرياء

للفريضة

للفريضة غالبا فهو قرينة على انه صلى الله عليه وآله اراد منها صلوة الفريضة فالجمع بين الدليلين صار بابقاء احد
العامين من وجه على عمومه وهو ما عدا البيت وبتخصيص العام الاخر وهو صلوة في مسجدي
بالفريضة بامر خارجي لا بالعام الاخر حتى يلزم المحذور فظهر بذلك امكان الجمع بين العامين
من وجه في العمل في الجملة ويرد عليه انه بني على الوجه الاول ان العمل بالخبر الثاني هو الحق فانه قال
يرجح الرواية الدالة على فضل النافلة في البيت فجعل العمل به فلم يصر العمل به من وجه بل صار العمل به مع حكم
او خصص عموم الاخر بخاصة وابقى عمومه بحاله فلم يطرح الاول فقوله ويطرح دلالة الرواية الاولى
غير ظاهر الوجه فان التخصيص ليس طرحا والعام تخصيص بالخاص عرفا وقد وقع هنا بمجرد التسمية
غير موثق كانه غير مجد فلا وجه لتسميته طرحا كما هو ظاهر غاية الامر يحتاج هنا الى مرجح وما جعله
مرجحا الا قابلية له للترجيح وفي الثاني اعتبار الخارج للجمع مع ان الشهيد الثاني كلامه كغيره ظاهر
ان في تعارض المتباينين لم يعتبر حاجة الى القرينة في جمعهما للعمل بهما بوجه اذ مستنده انما كان هو الاصل
وهو اعمال الدليلين وان كان هو القرينة لم يكن تعارض حتى يجمع بل يكونان متباينين فقوله في
قرينة مما لا ينبغي وكيف كان لا اصل في العموم والخصوص من وجه من الرجوع الى المرجح والا لزم
الترجيح بلا مرجح وهنا الجمع ما ذكره والمرجح الشهرة بل عدم عمل الاصحاب عن الشهيد الثاني في بعض
فوائده انه استحباب النافلة في المسجد ايضا ومن فروعه ايضا قوله صلى الله عليه وآله من نام عن صلوة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها ونهيه صلى الله عليه وآله عن الصلوة في الاوقات المكروهة اذ بينهما عموم وخصوص من وجه
والمرجح للاول عموم المسارعة الى المغفرة والاستباق الى الخيرات والخروج عن شبهة الخلاف
الاحتياط وما دل على فورية القضاء ولو استحبابا هذا مع الاغماض عما ورد من طريقنا من
اختصاص الكراهة بغير فائت السبب الا فالامر اوضح واظهر فيقدم ومنها عدم كراهة الصلوة في

الاوقات المكروهة بمكة شرفها الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم يا بني عبد مناف من ولي منكم امر هذا البيت فلا يمنعن
احدا طاف وصلى اية ساعة شاء من ليل او نهار ونهيه صلى الله عليه وسلم عن الصلوة في الاوقات المكروهة
فان بينهما عموما من وجه ويقدم الثاني لاطلاق النص بل الفتوى تحصيلا ونقلا فضلا عن ضعف
النبوي **اشارة** اختلفوا فيما تعارض ما يقتضي ايجاب شيء مع ما يقتضي تحريمه على قولين الاول
تقديم المحرم وهو لجماعة كالعلامة والآمدي والعضدي والثاني انه لا يعمل باحدهما الا لمرجح فللاول
ان الغالب من الحرمة انما هو رفع المفسدة اللازمة للفعل او تقليلها وفي الوجوب تحصيل المصلحة
اللازمة للفعل او تكميلها او اهتمام الشارع والعقلاء بالاول اتم من اهتمامهم بالثاني وزاد الآمدي
ولهذا من اراد فعلا لتحصيل مصلحة يعسر عنه اذا عارضه في نظره لزوم مفسدة مساوية للمصلحة
واذا كان ما هو المقصود من التحريم اشد واكد منه في الواجب كانت المحافظة عليه اولى ولهذا كان
ما شرعت العقوبات فيه من جعل المحرمات اكثر من ترك الواجبات واشد كالرجم في زنا المحصنين
ولان افضاء الحرمة الى مقصودها اتم من افضاء الوجوب الى مقصوده فكانت المحافظة عليه
اولى وذلك لان مقصود الحرمة يتأتى بالترك سواء كان مع القصد له او الغفلة عنه وكذلك
فعل الواجب ولان داعية ترك الواجب وفعل المحرم اذا تساويا وتلف الطبع اليهما فالترك يكون ايسر
واسهل من الفعل المتضمن معه الحركة وعدم المشقة في الترك وما يكون حصول مقصوده
اوقع يكون اولى بالمحافظة عليه ولان محامل النهي اقل من محامل الامر لتردد محامله بين الحرمة
والكراهة بخلاف محامل الامر فانه يتردد بين الوجوب والندب والاباحة على بعض الآراء ولان
الطلب في النهي للترك اشد ولذا اكثر من قال بالخروج عن عهدة الامر بالفعل مرة نازع في النهي
ولان النهي اقوى دلالة لاستلزامه انتفاء جميع الافراد بخلاف الامر للاستغناء المستفاد

من النصوص

من النصوص فانه يقتضي ترجيح محتمل الحرمة على محتمل الوجوب كحرمة العبادة في ايام الحيض
والتجنب عن الانائين المشتبهين ويرد على الاول المنع سلمنا لكن نمنع ذلك في المصالح والمفاسد
الشرعية لاحتمال التساوي او العكس سلمنا لكن نمنع العموم وبعضه لا يتم وبهذا اندفع ما زاده
الآمدي وعلى الثاني المنع من تأثير الغلبة للافضاء الى الترجيح لعدم ربطه بما يتعلق به المصالح
والارادة اذ المدار في الترجيح على ما يكشف عن الارادة الكاشفة عن المصلحة والمفسدة اذ الحكم
خطاب في الخطاب توجيه الكلام والكلام كاشف عن الارادة فما لا يكشف عن الارادة لا يفيد الحكم
فلا يؤثر في الترجيح وعلى الثالث منع التساوي في الداعي ثم منع تقديم الايسر على الاشق لاحتمال الاهمية مصلحة
ثم منع تقديم ما يكون حصول مقصوده اوقع في دواء المريض وهذا ثم مع انه راجع الى الثاني وكيف كان
يرد عليه ما يرد عليه وعلى الرابع ان استعمال الامر في الاباحة في غاية الندرة او غير واقع الا في مورد توهم
الحظر وهو معارض بمثله مع ان استعمال النهي في التحريم الشرطي اشيع من استعمال الامر فيه وبالجملة
لا رجحان لاحدهما على الآخر عرفا وعلى الخامس المنع من الاشدية فان الطلب يتعلق في الامر بالفعل
وفي النهي بالترك بلا اختلاف غاية الامر توهم اختلافهما في المرة والتكرار وقد حققنا بطلانه
منه ببين ما في السادس فان الاختلاف فيه ليس بالنهي بل باعتبار متعلقه حيث ان الطلب لما تعلق
بالترك يلزمه نفي كل فرد بخلاف الامر فانه لما تعلق الطلب فيه بالفعل لا يلزمه ذلك فعلى اي لا مدخلية
لذلك في الترجيح مع انه ربما يمكن ان يصير ذلك مرجحا للعكس لان الامر خاص والنهي عام ونظائره
يخص العام بالخاص ويأول الظاهر بالنص وعلى السابع الشك في ثبوته مع ان ما ذكر معارض
بان اكثر الفقهاء في الثوبين المشتبهين قالوا في النجاسة بوجوب الصلوة فيهما معا سلمنا لكنه معارض
بعموم النصوص الآتية الدالة على التخيير في الخبرين اذا تعارضا مع تأيدها بالشهرة جدا واما توهم

الامر فلا قابل به كلا او جماعة فتعين القول بالترجيح فان العمل باحدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح
وعن جميع ما مر يتبين ما في كلام بعضهم من الجمع بحمل الامر على الرخصة والنهي على المرجوحية فيحصل
الكراهة لان المفهوم منهما التناقض عرفا وقد عرفت ان مدار الجمع على ما يكشف عن ارادة الشارع
دون غيره فان الحكم هو الخطاب في الخطاب يستلزم الارادة والا لزم اللغو والعبث بل التدليس المنافي
للعصمة فالبعلم او بظن بالارادة لا حجة في ذلك الجمع والارادة من الخطاب اما بالحقيقة او المجاز
بالمعنى الاعم ولا ثالث في الدلالات الوضعية والحقيقة مع الافراد لا يحتاج الى القرينة وغيره
يتوقف الارادة منه الى قرينة معينة او ايهام قرينة صارفة فالارادة بدون القرينة في غير الاول
خلاف قانون اللغة والعرف وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه بل الالغاز والتعمية وهو قبيح
على الحكيم والعاقل بل هو الحكم بالتحكم والتشهي وليس من الدين ولقائل ان يقول ان الامر والنهي مثلا
اذا كانا حجة وتعارضا وتكافئا فبظن صدورهما من الشارع وارادته منهما مفادا عرفيا وموضوعهما
واحد فرضا وظنا من جميع الوجوه فلا يكون احدهما واردا مورد التقية ظنا ومع ذلك اقرب المفاد
العرفي فيهما الرخصة والكراهة فتعين ارادتهما منهما وليس ذلك جمعا بلا قرينة بل القرينة قربهما مع علم
امكان ارادة الحقيقة وليس هذا من الزور والتحكم والجمع بلا دليل وبهذا يتقدر ان يتم الجمع وغيرهما
حتى ما مر من الشهيد ره في رفع التعارض في اخبار الحضانة الواردة تارة بانها للاب واخرى بانها للام
بالجمع بان الحضانة في الذكور للاب وفي الاناث للام فان العكس غير معقول ولا اقل مظنون عدمه
والبقاء على ظاهرهما غير ممكن فحصل الصارف والمعين من القرينة فالظاهر والمظنون تعين الجمع
المعنى الاخير فهو متعلق الارادة ظنا فلا باس بهذا والجمع بين الامر والنهي بحمل الامر على الاستحباب و
النهي على الكراهة لا يصح الا في العبادات بناء على ارادة الاقل ثوابا من الكراهة وفيها لا باس به ايضا

على تعيين

على تعيين ارادة ذلك فيها في العبادات وبما مر يتبين ما في كلام بعضهم من انا نمنع الظن بكون الامارتين
من الشارع مع حصول التناقض بل المظنون انما هو احدهما مسلما ولكن لا نم انه لا بد ان يكون
مدلول كل واحد منهما مراد الشارع ولو على سبيل المجاز اذ يحتمل ان يكون احدهما واردا مورد
التقية فيجب العلاقة واما فلا دليل على وجوب التاويل في استعمال كل منهما اذا لم يقم دليل عليه بل لا دليل
على جوازه ان اريد الاستكمال به فان كلما ذكر خلاف الغرض لاحتمال ورود احدهما مورد التقية
فان الاحتمال لو كان مساويا يرجح الاخر عليه وكذا منع الظن بكون الامارتين من الشارع مع
حصول التناقض بل احدهما مسلم فانه لو كان كذلك يتعين التخيير بل المفروض تساويهما في النظر
حتى في احتمال التقية والتناقض لا يستلزم ابطال احدهما فالظن بحاله والدليل على استعمال
كل منهما ما مر ومن فروع عدمه في التمهيد اختلاط موتى المسلمين بموتى الكفار للغسل والصلوة
واختلاط الشهداء بغيرهم بعدم جواز تغسيلهم واشتباه الميت المسلم بالكافر وفرق بين دار الاسلام
والكفر ولم يعتبر الغلبة فيهما وكذا اشتباه الميت الشهيد بغيره واختار فيه وجوب التغسيل والتكفين
لوجود المقتضي والشك في المسقط وكذا شك المتوضي في الغسل بين المرة والمرتين واحتمل الاخذ
بالاكثر لعموم البدعة وفي الاقل لثبوت السنة وعدم شمول البدعة له والكل كما ترى خارج عن العنوان
اذ الكلام في تعارض الاحكام والفروع من شبهة الموضوع او خارج عنهما فالمأخذ في الاولين مختلف
لا يرتبط احدهما بالاخر وتقدم الكلام منا في شبهة الموضوع فلا نعيده **اشارة** اذا تعارض نصان
دل احدهما على اباحة شيء والاخر على حظره فذهب كثير الى تقديم الثاني كالعلامة وتلميذه والبهائي
والكاظمي في العضدي وغيرهم وذهب في العدة والمعارج الى التوقف وحكى الحاجبيان قولا بتقديم
الاول ونفى الشيرازي اشتهاره من احد والتفتازاني قال لم يذهب احد الى ترجيح الاباحة لا

ان الامدي قال يمكن ترجيح الاباحة والكاظمي نفى القول به من احد قال وان كان كلام الامدي
يعطي احتمال ترجيحها وفيه نظر فان الخلاف في تقديم الناقل والمقرر معروف هذا مضافا الى ان يكون
هذا العنوان من المتوقفين في ذلك والمقصود ترجيح احدهما على الاخر بانفسهما فهذا مع قطع
النظر عن كون احدهما مرجحا بالخارج او مبنى على القول بالتكارر كالنز العقل وكلام الامدي مبني على
التوقف في كيف كان الظاهر تقديم المقرر على الناقل لما ياتي ولو توقفنا فيه او كان الكلام مع قطع
النظر عن الخارج فالحق التساقط لكونهما حكمين شرعيين لا ترجيح لاحدهما على الاخر فتقديم
احدهما على الاخر ترجيح بلا مرجح وللاولين ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال
ودع ما يريبك الى ما لا يريبك بل عموم ما دل على الامر بالاحتياط وان العمل بالتحريم لا يتوقع معه
ضرر لان الفعل ان كان محظورا فقد تخلص بتركه من اللوم والعقاب وان كان مباحا لم يكن عليه
في تركه حرج ولا كذلك العمل بالاباحة ولذلك اذا تولد حيوان مما يؤكل ومما لا يؤكل قدم التحريم وكذا
طلق بعض نسائه فعينها ثم نسيها حرم عليه وطي الجميع وكذا لو اعتق احدى امائه ثم نسيها او
الحظر ادخل في التقييد من الاباحة لانه اشق وانه متى اجتمع جهتا حظر واباحة كان الحظر اولى
فان الامة بين الشريكين لما اجتمع فيها ملكه وهو مبيح وملك الاخر وهو محرم قدم الحظر وانه لو غرق
جماعة من الاقارب خفي التقدم جعلناهم كانوا معا ولم يورث بعضهم من بعض وعلينا الحظر
التوارث بينهم والجواب عن الاول ان النص في الشبهة الموضوعية لا الحكمية ولا ربط لاحدهما على
الاخر فان في الاول الحكم ثابت والاشتباه في الموضوع بخلاف الثاني فان الحكم مشكوك فيه فيدفع بالاصل
واما الشبهة في الموضوع كالشبهة المحصورة فيمكن ان يقال بوجوب الاجتناب عن النجس الواقعي
فيحرم استعماله وهو الاقوى ويمكن ان يقال بان وجوب الاجتناب تكليف يتوقف على العلم وهنا

لما كان

لما كان الفرض عدم العلم فلم يجب الاجتناب الى غير ذلك مما ذكر في محله ومنه يتبين الكلام في العتق و
الطلاق وعن الثاني بضعف السند ومع ذلك محمول كامثاله على الاستحباب او الكلام فيه وعن
الثالث بمجموعه الى الثاني ومع ذلك نقول الضرر في اللوم والعقاب فيما ثبت حرمته لا فيما احتمل
حرمته فان الاصل نافع له والحيوان المتولد بين ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل تابع للاسم فلو كان
من الاول عمه ما دل على حرمته ولو كان من الثاني عمه ما دل على حليته ولو لم يكن منهما دخل في
الذي لان ما يقبل التذكية محصور فلا دخل له بما نحن فيه وعن الرابع بالمنع سلمنا معارض
بكثرة المباح وعن الخامس بانه اول المسئلة ومصادرة والتعليل غير مطابق فانه لا يجتمع
فيه الجهتان بلا اجتماع موضوعان وهو ما لزم ما عنيه مع الاشتراك بالاشاعة وفي الحقيقة
موضوع ثالث وله حكم في الشرع عليحدة ولو سلم حكم ثبت في موضوع الجز التعدي عنه وعن
وعن السادس بان الاصل التقارن ولذا لم يثبت التوارث لفقد شرطه ولا ربط له في الحيوانات
وللثالث انا لو عملنا بما مقتضاه التحريم لزم منه فوات مقصود الاباحة من الترك مطلقا ولو عملنا
بما مقتضاه الاباحة فقد لا يلزم منه فوات مقصود الحظر لان الغالب انه ان كان حراما فلا بد
وان يكون لمفسدة ظاهرة وعند ذلك فالغالب ان المكلف يكون عالما بها قادرا على رفعها
لعلمه بعدم لزوم المحذور من ترك المباح وان المباح مستفاد من التخيير قطعا بخلاف استفادة
الحرمة من النهي لتردده بين الحرمة والكراهة فكان الاباحة اولى وفيه انه لو قدم لكان ايضاح واضح
وهو الجواز الاصلي وفي الكل نظر اما الاول فلمنع فوات مقصود الاباحة فان الترك احد مقصوديه
سلمنا لكن ظهور المفسدة في الحرام غالبا ممنوع بل الغالب خلافه ومع ذلك فاقتضاء ما ذكر مرجحات
للزوم كشفه عن الارادة وفيه شك واما في الثالث فلان الكلام في التردد بين الحظر والاباحة وكما يمكن

فيه الكراهة ومع ذلك فكشف ذلك عن الارادة نظر وتامل نعم لو كان التعارض بين نفي الباس والنهي
مع بخلافها عنوب وما مر ينقدح الامر فيما تعارض بين الحظر والندب والكراهة وبين الوجوب
والندب وبين الندب والكراهة ولكن كل ذلك مع الاغماض عن مرجح آخر حتى النقل والتقريب كما لو كان
فيهما متوافقا ولا فيما ضده مرجح احدهما يقدم احد المتساويين على الاخر **اشارة** اذا تعارض
الاصل والظاهر فقد اختلف علماؤنا فيه فمنهم من فصل بان الظاهر ان كان حجة يجب قبولها شرعا
كالشهادة والرواية والاخبار فهو مقدم على الاصل بغير اشكال وان لم يكن كذلك بل كان مستنده العرف
والعادة الغالبة او القراين او غلبة الظن او نحو ذلك فتارة يعمل بالاصل ولا يلتفت الى الظاهر وهو
الاغلب وتارة يعمل بالظاهر ولا يلتفت الى الاصل وتارة يخرج في المسئلة خلاف ومنهم من جعل
العبارة في الترجيح هو ما يحصل به الظن فاذا حصل الظن للمجتهد فيرجح احد الطرفين فهو المتبع سواء
كان من الادلة المعهودة او من الظهور الحاصل بسبب العرف والعادة والقراين معللا بان حجية
هذه الظنون مع انه مما لا مناص عنه مستفاد من تتبع الاخبار وتضاعيف المسائل الشرعية واعترض
على الاول بان فيما ذكره تامل فان الخلاف والوفاق في المقامات غير مطرد وجعل المحقق ان الادلة
الشرعية رافعة للاصل والقول بان الاصل مقدم فيما يستفاد الظهور من غير الادلة الشرعية المعهودة
ما ذكرنا غير ظاهر بل الاظهر فيه ايضا تقديم الظاهر الا ما اخرجه الدليل وما قدم فيه الظاهر على الاصل
في الشريعة غير محصور وان كان تقديم الاصل على الظاهر ايضا كثيرا سيما في ابواب الطهارة والنجاسة
والاحداث والحوادث عامة المذكورات مما ثبت عليه الدليل بالخصوص في الموارد في تقديم كل منهما على
الاخر ولذلك اختلفوا في بعضها لتعارض ادلة الطرفين فيتخصص الثمرة فيما خلا الطرفان عن دليل
خارجي وفيما نظر لما في الاول فلان ما لا يكون حجة لا يقدم الا بدليل خاص به كما هو الواقع فيما ذكره من

الفروع

الفروع الآتية التي قدم فيه ما لا يكون حجة من الظاهر وما ذكره من الاقسام الثلثة لا تنفك حجيتها
من حيث هو ولا الالزام التناقض مع ان تقديم غير الحجة من الظاهر على الاصل غير ممكن فان الاصل حجة
والمفروض عدم حجية الظاهر فكيف يعقل تقديمه واما في الثاني فلعدم حجية ظن المجتهد الا ما استند
الى الدليل كيف والادلة محصورة عندنا في امور خاصة لا يتجاوز عنها وفاقا وليس من الادلة كل ما
يفيد الظن وما علله به من انه لا مناص عنه فقد عرفت فيما مر هنا المناص عنه وانه كلام ظاهري
خال عن التحقيق وما ذكره من استفادة ذلك من الاخبار ان اراد الكلية فتطرق المنع اليه ظاهر
كيف ولو سلم لزم حجية الظن من تتبع وتضاعيف المسائل فحجية الظن مطلقا بالظواهر وهي
مما لم يقل به احد حتى نفسه في غير هذا الموضع بل لا يقول به عاقل فضلا عن فاضل وان اراد
الجزئية فلا ينفع وهو ظاهر فان الكلام في ظاهر لم يثبت حجيته ومع جميع ذلك بناء الكلام على
ما هو المعروف في المذهب من عدم حجية الظن مطلقا فالحق ان يقال على القول بالعموم بتقديم
الظاهر الا ما خرج بالدليل وعلى القول الاخر بالعكس الا انه على تقديره لا يعارض حقيقة فان
ما دل من العقل والنقل على حجية الاصل من البراءة والاستصحاب والنفي انما دل على حجية تعليقية
فان مفادها حجية الاصل ما لم يظهر دليل ولو كان استصحابا فلا يتصور التعارض بل حجيته ما دام
الوصف ولذا اشتهر ان الاصل لا يعارض الدليل نعم ربما يفقد شرط حجية الدليل كما لو كان خبرا عاما
او خاصا شاذا فيقدم الاصل عليه لكن لا من حيث التعارض بل من حيث عدم وجود المعارض
نظرا الى عدم حجيته ح ولو من حيث عدم وجود شرط حجيته ولو كان صحيحا او في اقصى مراتب الاعتبار
ولو مع عدم مطرد في المقامين الا اذا ثبت خلافه بدليل خاص ثم على الاول من فروع اول الاقسام
شهادة العدلين على شغل ذمة المدعى عليه او براءتها مع العلم بالاشتغال وبدخول الليل

للصايم وطلوع الفجر لمن رؤية الهلال للصوم والفطر والنجاسة والطهارة ودخول الوقت
للصلوة حيث يجوز التقليد ان قدمناهما على تقليد الواحد ونحو ذلك واخبار ذي اليد بطهارة
ما في يده بعد العلم بالنجاسة او بالعكس وان لم يكن عدلا واخباره بهلال رمضان على قول وبعزل
الموكل الوكيل لصحيح هشام بن سالم وبدخول وقت الصلوة والفطر للمعذور كالاعمى والمحبوس
ومن لا يعلم الوقت ولا يقدر على التعلم اما مطلقا او مع تعذر خبر العدلين واخباره بدخول الوقت
للمعذور اذا كان مؤذنا كما هو قطعا وغيره على قول استنادا الى النبوي المؤذنون امناء ولكن التحري
من المستقبل على الجهة الموجبة للقبلة ونحوه من العلامات وبحصول الظن الى محل يعلم المخبر بانه
يوجب دخول الوقت على محله وان لم يجز تقليده في نفس دخول الوقت وقبول قول الامناء ونحوه
ممن يقبل قوله في تلف ما اذن عليه وقبول المعتدة في انقضاء عدتها بالاقراء ولو في شهر واحد
واخبارها بابتداء الحيض لها وانقطاعه عنها بعد العلم بخلافه ما لم يعلم كذبها ونحو ذلك وادعاء
المطلقة ثلثا التحليل مع امكانه مطلقا او مع كونها ثقة على رواية او اصابة المحلل وان انكرها
على الاقوى وعدمه من فروع ثانيها بعض ما كان تحت القاعدة ومن الثالث ما لا يتم الا بالبينة
كما هو الواقع غالبا او مردودا او راجع الى تعارض الاصلين مع وجود مرجح من الظاهر له
ومن فروع الرابع ما اختلف فيه الاخبار او غيرها او اشتباه احد طرفيه وبالجملة كلا منه غير
مستقيم بالنسبة الى الاخيرين فان الاصل فيها الغاء الدليل كما وجد بل في اصل العنوان كما عرفته

**المطلب الثاني** في التعادل **اعلم ان** تعادل الشيئين هو تساويهما فتعادل الامارتين تساويهما
مدلوليهما ولا ريب في عدم جواز تعادل الامارتين الدليلين العقليين والا لزم جواز اجتماع النقيضين
او الضدين بل النقليين القطعيين ايضا والا لزم ذلك او الكذب اما تعارض الاجماعين القطعيين



فغير واقع حقيقة فان غاية ما يمكن وقوع الحكم في احدهما تقية وفي الاخر على وفق الواقع فلم يحقق تعادل الحجتين واما
في الامارتين فلا ريب في امكانه ووقوعه عقلا مطلقا ضرورة عدم الاحتياج له الى الاستدلال واما شرعا
فالحق اما ان يكون في الحكم او الموضوع لكن المقصود بالبحث هنا الاول ففي النهاية حكم بالجواز مطلقا
وبالمنع من وقوع الاول دون الثاني فمنهم من حكم بالوقوع مطلقا وعدمه مذهب الجمهور استنادا في
وقوع الاول بامكان ان يخبر عدلان بخبرين متنافيين مع تساويهما في الصدق ويرد عليه انه
لا يفيد جوازه شرعا بل لا يفيد الا الجواز العقلي ووقوعه في ذهن المجتهد اما صدور الخبرين المتعارضين
من المعصوم او جعلها امارة شرعية فلا يثبت بذلك فان الخبرين مثلا بعد التكافؤ لا يفيدان
الظن بالصدور كيف ويجوز صدور المتعارضين منه من غير تقية لم يعلم بل لم يظن فكيف
يدل ذلك على الوقوع شرعا مع انه لو تم لعم التعادل في الحكم والموضوع فان اخبار العدل الحجة فيهما نعم
يمكن ان يتمسك بوقوعه في الحكم بورود الاخبار بالاستفاضة او التواتر بالتخيير وهو ليس ابتداء
قطعا فثبت بذلك كونهما امارة شرعية ويمكن ان يكون مرادهم بوقوعه شرعا وقوعه في الامارات
الشرعية ولعله لذا استدل لجوازه عقلا بحصول البرق المتواتر في زمن الصيف فبتواتره يدل على
المطر وبكونه في الصيف على عدمه وبذلك يندفع اكثر ما مر الا ان احتجاج المنكر مع لزوم كونه
للمثبت بما فيه فانه يبطل احد الشقوق وهو عدم العمل بهما بلزوم العبث على الشارع وظاهر كونه
منافيا لما ذكرنا من الاحتمال واستدل على جواز الثاني بقوله ص في زكوة الابل في كل اربعين بنت
لبون وفي كل خمسين حقة فيمن ملك مائتين لانه ايهما فعل ادى الواجب فلا اولوية والمصلي في الكعبة
تخيير في استقبال اي الجدران شاء وفيه نظر فان الاول من الواجب التخييري الشرعي ابتداء والثاني
من الواجب التخييري العقلي والعيني الشرعي ابتداء وليسا من التعارض في شيء والمنع في الاول لو تعادلا

في الحظر والاباحة فاما ان يعمل بهما او باحدهما معينا او مخيرا او لا يعمل بهما والاول محال لتنافيهما
والثاني تحكم وترجيح بلا مرجح والثالث مستلزم لحلية فعل واحد لواحد وحرمته لآخر من مجتهد
واحد مع انه في صحة اباحة الفعل فيرجع الى الثالث فان الاباحة هو واحد معين منهما والرابع يستلزم
عدم حرمته وحليته مع انه لا يخرج عنهما فيلزم الكذب العبث على الحكيم والجواب باختيار الاخير اذ لم يثبت
انحصار الحكم فيهما ولا يلزم العبث لاحتمال حكمة خفية لا يصل اليه عقولنا كالتقية ويمكن التزامه لكن بعدم
فساد فيه لو كان من الشارع ولا يلزم لاحتمال ان يكون ذلك من اشتباه الراوي ومنه يتضح ما في لزوم
الكذب على انا نقول لا يلزم عدم الحرمة والحلية وانما يلزم لو كان تركهما يكشف عن الحكم الاولي وليس كذلك
فانه حكم ثانوي فلا ينافي كون حكمه الاولي احدهما مع انه لا ينفيه عن عدم وجودهما فيعمل بالاصل ولا فساد فيه
اصلا ومنه يتبين جواز اختيار الثالث فانه ليس اباحة اولية وان اختار الاباحة مع عدم لزوم اجتماع
الحرمة والحلية فانه انما يلزم لو لم يكن معلقا باختياره فاذا اختار الاباحة لم يكن حراما واذا اختار الحرمة
لم يكن مباحا عليه لما كان تخييريا لم يلزم الاجتماع ايضا مع انه لا دليل على بطلان مثله بل مقتضى الادلة
جوازه ولا فرق فيه بين ان يثبت انحصار الحكم بينهما وعدمه ويصح ايضا اختيار الاول اذ التنافي انما
ينافي الدوام لا العمل باحدهما تارة وبالآخر اخرى فالاقسام غير حاصل وتداخل غير حاصر معا
على انه فيه لو كان مقتضى الاجتماع والانفراد واحدا وهو ممنوع اذ للخصم ان يقول مقتضى ح التوقف
فلا ينحصر الاقسام ايضا لا يقال يجوز العمل باحدهما على التعيين اما لانه احوط او اخذ بالاقل لانه
ان جاز الترجيح باحدهما ينتفي التعادل والا بطل الجواز ولو قيل ما دل على التخيير اخص لعدم شموله لما
لو تعارض بين الوجوب والحظر قلنا يجري الدليل فيهما ايضا مع ان العلامة نفى القائل بالفرق فيتم
بالاجماع لا يقال يجوز العمل باحدهما على التعيين اما لانه احوط او اخذ بالاقل لانه ان جاز الترجيح

باحدهما

باحدهما ينتفي التعادل والا بطل الجواز ولو قيل انما كان التخيير اباحة لان المحظور هو الذي يمنع
من فعله والمباح هو الذي لا يمنع منه واذا حصل الاذن في الفعل لا يقع الحجر فلا يبقى حظر البتة
وهو معنى الاباحة وفعل الحظر والاباحة مشروطا بالارادة معلقا عليها باطل لان الامارتين
ان قامتا على ذات الفعل وماهيته باعتبار واحد فان رفعنا الحجر عنه كان ذلك اباحة وان لم يرفع
الحجر كان حجرا وان لم تقم عليه باعتبار واحد بل قامت كل على الفعل المقيد بقيد كان غير المتنازع
قلنا وقوع الامارتين على الفعل الواحد باعتبار واحد هو المتنازع فيه واما وقوع التخيير
عليه بالاعتبار المذكور فليس مفروضا بل ظاهر خلافه فان التخيير مفروض الامارتين الكاشفتين
فالتخيير ليس عارضا لماهية الفعل بل للفعل باعتبار قيد خارج عنها فاندفع السؤال راسا ولو قيل
ان عنيتم بالاخذ باحدى الامارتين اعتقاد رجحانها فباطل لانها اذا لم تكن راجحة كان اعتقاد رجحانها
جهلا ولا بالغرض الكلام فيما اذا حصل العلم بانتفاء الرجحان فيمتنع حصول اعتقاد الرجحان وان
عنيتم به العزم على الاتيان بمقتضاها فان كان عزما جازما كان الفعل واجب الوقوع فيمتنع
الاباحة والحظر لانه يكون ذلك اذنا في ايقاع ما يجب وقوعه او منعا عن وقوع ما يجب وقوعه
وان لم يكن جازما جاز له الرجوع لانه اذا عزم عزما غير جازم على الترك فلو اراد الرجوع عنه
وقصد الاقدام على الفعل جاز له ذلك قلنا نختار على التقدير الاول اعتقاد رجحان الاخذ باحدى
الامارتين قوله كان اعتقاد رجحانها جهلا قلنا ان اراد اعتقاد رجحان الاخذ باحديهما فالحق انه
ليس بجهل ومستنده ما مر ويأتي ولا ينافيه تعادل الامارتين كما هو ظاهر وان اراد اعتقاد رجحان
احدى الامارتين فلا يتفوه به عاقل كما لا يتوقف عليه تمام كلام المورد وهو ظاهر لا سترة فيه وما ذكره
من انه لو فرض العلم بانتفاء الرجحان قلنا هنا على التقدير الاخر له وجه ولا يجدي نفعا فانك

قد عرفت بطلانه وبعض وجوه مما كنا فيه واما على الاول فلا يمتنع الرجحان بل التساوي ممتنع
فرضا وعلى التقدير الثاني نختار ان يكون العزم حينئذ قوله كان الفعل واجب الوقوع قلنا
واجب الوقوع مقتضى احديهما فان العزم تعلق بمقتضاها وهو الاباحة او الحظر فلا اشكال
ولو قيل على تقدير ترك العمل بهما لما كان المقصود من وضع الامارة التوسل بها الى المدلول
فاذا كان في ذاته يمتنع التوسل به الى الحكم كان خاليا عن المقصود الاصلي وهو معنى العبث
وهذا بخلاف التعارض في افكارنا لان الرجحان حاصل في نفس الامر فلم يكن وضعه عبثا
نعم لما قصرنا في النظر لم ننتفع به اما اذا كان الرجحان متعينا في نفس الامر كان الوضع عبثا
قلنا المقصود من وضع الامارة انما هو التوسل به الى الحكم في حال الانفراد وعدم التعارض
واما في صورة التعارض فلا اذ التوسل ح ممتنع والممتنع لا يكون مقصودا فتعين ان يكون المقصود
غيره كان يكون العزم على الامتثال والانقياد للشارع معنى الادراك ما بعده من الحكم
الحيرة لك وهو امتثاله يكون مقصودا من المصلحة الخفية قوله لما اقتصرنا في النظر لم ننتفع
يلزم منه العقوبة لكل مجتهد في كل ما اعتقد التعادل فيه كما ترى **تنبيهات الاول** هل يجوز للشارع
نصب المتعادلين الاقرب نعم لامكان الحكمة الخفية وللاصل **الثاني** قد يقع التعادل في حكمين متنافيين
والفعل واحد كوجوب الجمعة وحرمتها وقد يقع في فعلين والحكم واحد كالامارتين المختلفتين في
تعيين القبلة وقد يقع في الحكم والقضا كاليدين والبينتين المتساويتين وقد زاد بعض الاواخر
قايلا وايضا قد يكون التعادل في حكم مع تنافي الفعلين كالمثال الاول او بالعكس كالمثال الاول
وهما مامر في عدهين عن الاولين خفاء **الثالث** قد اختلفوا على القول بجواز تعادل الامارتين
في حكمه بالتخيير والتساقط والتوقف والمعتمد الاول الذي هو الاخبار الكثيرة منها ما رواه في العوالي

عن العلامة

عن العلامة مرفوعا الى زرارة قال سألت الباقر ع فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران او الحديثان
المتعارضان فبأيهما اخذ فقال ع يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت
يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال ع خذ بما يقول اعدلهما عندك
واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر الى ما وافق منهما مذهب
العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا معا موافقين لهم او مخالفين
فكيف اصنع فقال اذن فتخير احدهما فتأخذ به وتدع الاخر وفي رواية انه ع قال فارجه حتى
تلقى امامك فتسأله وما رواه في الاحتجاج وغيره الحسن بن الجهم عن الرضا ع قال قلت للرضا ع
تجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة قال ما جاءك عنا فقسه على كتاب الله عز وجل واحاديثنا فان كان
يشبههما فهو منا وان لم يكن يشبههما فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين
فلم نعلم ايهما الحق فقال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت وما رواه فيه في احتجاج الصادق ع
عن الحرث بن المغيرة عنه ع قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك
حتى ترى القائم فترده اليه وما رواه فيه ايضا في جواب محمد بن عبد الله الحميري الى صاحب الزمان ع
يسأل بعض الفقهاء عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر
فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه التكبير ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد
فيه حديثان اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى حالة اخرى فعليه التكبير واما الاخر
فانه روى انه اذا رفع راسه من السجدة الثانية فكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد
القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى وبايهما اخذت من جهة التسليم
كان صوابا وما رواه الشيخ عن علي بن مهزيار في الصحيح قال قرأت في كتاب لعبد الله بن محمد

الى ابي الحسن ع اختلف اصحابنا في رواياتهم عن ابي عبد الله ع في ركعتي الفجر في السفر فروى
بعضهم ان صلهما في المحمل وروى بعضهم لا تصلهما الا على وجه الارض فاعلمني كيف تصنع انت لاقتدي بك في
ذلك فوقع ع موسع عليك باية عملت وروى الكليني قال وفي رواية بايهما اخذت من باب التسليم
وسعك ورواها في خطبة الكافي عن العالم ع وفي الاستبصار روي عنهم عليهم السلام قالوا اذا
ورد عليكم حديثان ولا تجدون ما يرجح به احدهما على الاخر مما ذكرناه كنتم مخيرين في العمل بهما
فانه اذا جاء التخيير مع امكان العلم وحال الحضور فيجوز لنا ذلك بالفحوى بل الاجماع على عدم الفرق
ولا ينافي اطلاق بعضها فيعم العجز عن الترجيح وغيره فان المطلق يحمل على المقيد كما لا ينافي عدم
استيفاء التراجيح فيها لعدم القول بالفصل قطعا مع انه لو صح التخيير مع عدم استيفاء المرجح
جاز مع عدمها بالفحوى وفيه نظر كما لا ينافي اختلافها في بيان التراجيح لذلك وكذا لا ينافيه قصور اسانيد
ولا سيما المقيدة منها لتأيدها بالشهرة الناشرة وهي من اعظم المرجحات قال في المعالم لا نعرف في ذلك خلافا
من الاصحاب بتتبعي في النقد وهو يحتمل الاتفاق وان احتمل ان يريد عدم العلم بالخلاف ولكنه كثيرا
ما يعد مثله اجماعا ولكنه قال ثانيا وانما المعتمد ما عليه الاصحاب فيمكن ان يكون قرينة للمعنى الاول لانه فيه
عدم تحقق العلامة التعادل في النهاية فانه رجع في تهذيبه وقال بالتخيير وعند الكاظمي التخيير هنا
هو المعهود بين اصحابنا واخر جعله ما عليه اصحابنا وفي الاستبصار اذا ورد الخبران المتعارضان
وليس بين الطائفة اجماع على صحة احد الخبرين ولا على ابطال الخبر الاخر فكانه اجماع على صحة الخبرين
واذا كان اجماعا على صحتهما كان العمل بهما جائزا سايغا ومثله في العدة وكذا تأيدها بان الامارتين
المتعارضتين دليلان لا يمكن اهمالهما فكذا اعمالهما ولا اعمال احدهما تعيينا فتعين الاخذ بهما تخييرا
فانه جمع عرفي بعد تعذر غيره والنظر بصدورها وملاحظة الاصل في الدليلين وهو الاعمال بل

لابعد

لا يبعد ان يعد هذا دليلا اخر ومن جميع ما مر يبين عدم الفرق في التخيير بين العبادات والدعاوي
والمعاملات للعموم فتوهم التفرقة باختصاص التخيير بالاول والتوقف بالاخيرين مردود به
مع ان بعض اخبار التوقف فيما يشعر بخلافه ولو قلنا بعموم حجية الظن كفى بعض ما مر والقوي من
الاخرين الاخبار الدالة على التوقف والاصل ولكن الجميع مع ما فيها من الوهن وعدم ظهور
بعضها حال الحضور وامكان العلم او عدم الحاجة ولزوم حمل المطلق على المقيد بل واحتماله بل
وعدم العموم لنا الا بالاجماع على الاشتراك وليس فليس وعدم معارضة الاصل الدليل مردودة
بما مر من الاخبار الدالة على التخيير لتأيدها بما سمعت بخلافها فان القائل بالتوقف غير
ظاهر كالقائل بالتساقط على ان التساقط موهون بالخصوص بكثرة الاحكام المخالفة للاصل
جدا ثم جدا ولا سيما مع ملاحظة ما ورد من انه لم يبق شيء الا وقد ورد فيه حكم حتى ارش
الخدش وانه محروس عند اهله وملاحظة ما ورد من ان الاختلاف منا وانه ابقى لنا ولكم بل يجب
القول به كالتوقف لخبر ذلك مما لا يحصى فالعمل بالاصل بعد ما سمعت من غير دليل ليس من اقل
فضلا عن الفاضل والتكلم في مثله يوجب تضييع العمر تنبيهات الاول ان التخيير مع التعارض
لا يعم اللغات ولا الموضوعات لعدم العموم فضلا عن الاصل الثاني لا فرق في العمل باحدى
الامارتين بين دلالتها المطابقية والتضمنية والالتزامية الثالث هل يتعين بالعمل باحدهما
ترك الاخرى او يجوز له العدول اليها مطلقا في الفتوى والمرافعة وغيرهما الظاهر الثاني للاستصحاب
لا يقال هنا الاستصحاب معارض باستصحاب الاشتغال فان باختياره اشتغل ذمته به فيستصحب
بقاؤه لان الاشتغال لم يثبت انه من الجواز في الجملة لا اللزوم والدوام الرابع لا فرق بين
المفتي والمستفتي والمجتهد والمقلد لعدم القائل بالفصل اما في الدعاوي فالتعيين على الحاكم

**الخامس** هل يعم الحكم تعارض الاجماعين المنقولين صرح به بعضهم وهو الظاهر ان اعتمدنا في
التخيير على الدليل العقلي وان اعتمدنا على الاخبار فوجهان ونظر بعضهم ح في العموم ومامر
يبين الحكم في تعارض الخبر والاجماع المنقول **المطلب الثالث في الترجيح** **اشارة** الترجيح اقتران
الامارة بما يقوى به على معارضتها على ما عرفه ثلة وهو المناسب لما يقابله من التعارض والتكافؤ و
ظاهر العضدي وغيره حصر الاصطلاح فيه وفي الزبدة من ان الترجيح تقديم امارة على اخرى
في العمل بمؤداها مما لا ينبغي اذ هو صفة المجتهد مع ان مقتضى المقابلة لمقابلته كونه صفة للامارة
كنسبة الاول الى المحاجيج مع انك قد عرفت حال الرد لايجاد الشيرازي حيث حسنه وبئس ما صنع
الكاظميني حيث سكت عنه بل علها اختاره اولى معللا بان الاقتران سبب للترجيح لا نفس الترجيح
مع انه ان اراد عدم كونه نفس الترجيح لغة فحق لكنه غير قادح فان المقصود بيان المعنى الاصطلاحي
لا اللغوي فلا يضر كونه سببا للترجيح لغة فيكون من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب او يكون
حقيقة اصطلاحا نعم يقال ان هذا المعنى لازم في الترجيح متعدد وهو سهل وان كونه علم الترجيح
اصطلاحا واذا حصل الترجيح وجب العمل بها عندنا اما غيرنا فقد اختلفوا فيه فمنهم من وافقنا
وهم جمهورهم ومنهم من ذهب الى التخيير واخر الى التساقط لنا الاجماع كما نبه عليه ثلة منا ومن
غيرنا كالعلامة والامدي والغزالي وصرح به الكاظميني والعضدي والشيرازي وغيرهم ظاهرا بل ح
المحصل فانا نرى الشيعة متفقين في ذلك بل سيرتهم واقعة عليه فضلا عن قبح ترجيح المرجوح على الراجح
بل عدم معقولية العمل بالمرجوح مع ان العادة حاكمة في مثله بالتواتر فالعلم بحجية القياس لعموم البلوى
به جدا بل اخبارنا الامرة بالترجيح في الجملة صدورها قطعي لو لم نكن متواترة ولا قائل بالفصل لا يقال
الصحيح على انه لا ترجيح اما ان يجوز العمل باحد المتعارضين او لا بل بالاصل مثلا والثاني باطل بالاجماع

من يوجب

من يوجب العمل باحدهما وعلى الاول اما ان يتعين العمل بالمرجوح فهو كسابقه او يتعين العمل بالاخر
وايضا لولاه للزم هدم الشريعة والخروج عنها قطعا فان بتركه وبناء الامر على التخيير او التساقط
يعلم كل احد ان ما حصل منه ليس شريعة سيد المرسلين ومنهاج اوصيائه اذ معظم الادلة متعارضة
فلو قلنا بالتخيير او التساقط لصار الاحكام غير ما عليه الطائفة بحيث يعلم كل احد انه ليس مذهب
الامامية مع ان فيما قلنا البراءة اليقينية ولا اقل من الشك في البراءة من غيره واستدل بتقرير النبي ص
معاذا لما بعثه قاضيا الى اليمن في ترتيب الادلة وتقديم بعضها على بعض وبتقديم الصحابة خبر التقاء
الختانين على انما الماء من الماء ونحوه وبتعيينه عرفا فيجب شرعا للنبوي ما رآه المسلمون حسنا وفي الكل
نظر ظاهر وللمخالف فاعتبروا يا اولي الابصار والعمومات المانعة عن العمل بغير العلم خرج منها ما
لا يفيد العلم ولا معارض لها وبقي الباقي ونحن نحكم بالظاهر ولو كان زيادة الظن معتبرة هنا لكانت
معتبرة في الشهادات فالثاني بحكم المتقدم مثلا ويرد على الاية منع الدلالة بل هي على الدلالة على الخلاف اظهر
كالنبوي اذ الاعتبار في الظهور في الراجح والعمومات مخصصة بالاجماع مع ان في الظهور كفاية فان التخصيص
خارج عن التنازع فيه وعدم الملازمة بين الامارة والشهادة مع انه يمكن ان يقال لو تم خروجها
بالدليل خرج والا كانا سواء وبما مر بان لزوم الفحص عن الترجيح بين المتعارضين ولو مقدمة بل
الاجماع واقع على عدم جواز العمل قبل الفحص بل يكفي فيه القطع بكثرة الرجح في المتعارضات مع لزوم العمل
بالراجح بل في وجوده في الجملة كفاية هنا وقد عد كلمة العلماء من الفريقين متفقة على وجوب الترجيح بينها
وانه لا يجوز العمل قبل الترجيح الا ان يكون اخبارنا نأخذ بما شاء واستدل عليه باجماع المسلمين وتواتر
الاخبار معللا بانها وان اختلفت فيما به الترجيح لكنها متفقة في الامر به والا انضا فان انعقاد اجماع
المسلمين مع الخلاف السابق والاعتراف بعدم حصول اجماعهم كما عليه بنا فيه بعيد جدا بل لا يصح

عادة وربما خالف بعض من لا يعتد به من الاواخر في كلا المقامين فلم يوجب طلب الراجح واجاز
الاخذ بما شاء منهما من دون نظر ولم يوجب العمل بالراجح بل جعله مستحبا واولى وعليه تنزل
الاوامر الواردة في الامر بالترجيح وزعم ان دخول الاجماع المدعى هنا غير معلوم وهو لهانة تظهر ما فيه
من الفساد غني عن الجواب مع ان فيما مر زيادة **اشارة** هل المدار في التراجيح على التعبد او الظن
وعلى الثاني هل يجب الاقتصار على المنصوص او لا بل يعم ما يكشف عن الواقع من الظنون فقط وجوه المعتمد
الثالث وبطلان الاولين ظاهر اما الاول فقطعي بل ان نسبه بعض الاجلة الى الاخبارية وهو مما لم
لا ان يقولوا به اما الاصوليون فقط ولو كانوا من العامة فآثارهم ظاهرة وكتبهم بين ايدينا فانهم لا يخرجون
عن المرجحات الظنية فقط ولا يحتمل كلامهم غير الرجوع اليها مع كونه غير معقول فان ما دل على حجية خبر الواحد
لا يعم الا ما كان ظاهر الدلالة والصدور فاذا لم يبق ظاهرا باعتبارهما لا يكون حجة وهو ظاهر فان ما دل
على حجية خبر الواحد لا يخرج عن الاجماع والسيرة والكتاب ونحوها وشيء منها لا يعم حجية ما شك في صدوره
بل غاية ما يمكن اثبات حجية ما يكون مظنونا وكذا الكلام في الدلالة مع ان المدار في الخطاب لو كان
على الظهور لزم انهدام الشريعة والهرج والمرج في الاحكام مع ان بناء جميع اللغات في خطاباتهم ليس
عليه وقد قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فضلا عن انه يلزم ان لا يراد من الخطاب
شيء خاص وهو تصويب باطل بالضرورة مع العلم القطعي بان بناء الخطابات حال الحضور لم يكن
عليه مع اشتراكنا في التكاليف ضرورة فتكليف الغائبين يكون بتحصيل فهم الحاضرين على الوفاق
فلا مفر عن تحصيل الظهور في السند والدلالة ولا يخرج عن ان الشارع اما ان يريد من الخطابات شيئا خاصا
او لا بل اراد من كل احد ما يفهمه باي وجه والثاني ضروري البطلان والاول لا طريق اليه الا الظهور
والا لزم الاغراء بالجهل القبيح على الشارع فما قيل ان اعتمدت على مرجح خارجي فهو ليس الا العمل بالظن

المجتهد

المجتهد كالخبر من حيث انه خبر فيهما فيه فان غايته ما لزم ان يكون المدار على ظن المجتهد من الامارة وبحسب
لا على الظن فقط ومن هنا وامثاله يتعجب الماهر الخبير مع وقوع الاتفاق على حجيته ولعله عند علماء الاسلام
الان عند كل منهم شيئا واما ظن المجتهد فهو كاشف عن مدلول الامارة ونحوها فاين احدهما من الاخر
فهذا لا يرفع حجية الخبر من حيث انه خبر كما لا يثبت حجية الظن بما هو ظن وتقدم الكلام في كل في محله
مستوفى واما الاخبارية فالذي يظهر منهم ان بناءهم على المرجحات المنصوصة ووافقهم على ذلك في التوقف
ويلزمهم ان يكون بناؤهم على التعبد وان لم يقولوا به بمعنى ان المدار فيها عندهم على المنصوص وان لم يفد
الظن وان كان القول به مخالفا للعقل ولما مر وغيرهما نظرا الى امكان ان يكون المنصوص لا ملازمة
بينهما وهو ظاهر مع عدم الكفاية في النصوص لتحصيل الواقع وان ارتفعت الى ما يقرب الى اربعين
فلا مفر على تقديره الا على التعبد فان موافقة الكتاب ومخالفة العامة مثلا غير ملازم للظن بالواقع
مع ان الظهور كونه ام وعلى اي حال هي مختلفة بانفسها جدا حيث قدم في بعضها ما يخالف الاخر و
اختلف في المرجحات قلة وكثرة وفيه شهادة على عدم الحصر وحكم في بعضها بالتخيير ابتداء وفي
بعضها بعد بعض المرجحات الى غير ذلك فلو ارتفع اختلافها بانفسها استلزم الدور وان رجع
الى الخارج وليس الا الظن فلا حاجة اليها على انه لا قائل بالفصل ومع ذلك تلك الاخبار
بينا فان من يعتد به لم يلتفت اليها في التراجيح فلا يكون حجة مع ان كثيرا منها ضعيف السند و
مقبولية خبر عمر بن حنظلة في الرجوع الى الحكام لا يستلزم مقبوليته وكيف كان يتعين حملها على
وقايع خاصة كان يعلم الامام عليه السلام ان اهل بلد السائل من العامة عملهم على وجه يكون نجاة السائل
على طريق خاص فاعلم فما اعتقده في الوافية من انه لم يبسط القول في المرجحات الاجتهادية بان المدار
في بعضها غير ظاهر وقال والاولى الرجوع في الترجيح الى ما ورد به وهو روايات ليس على ما ينبغي

اذ من عدم المدرك في البعض لا يستلزم صحة ترك ما له مدرك بل ينبغي ان يجعل المدار عليه لا نرى
ان ذلك لو صح لصح ترك بسط القول في الفقه والاصول فان بعضا منهما المدرك فيه غير ظاهر وايضا
ذلك غير مفض الى اولوية الرجوع الى ما ورد من النصوص لا بالاولوية التعيينية كاولى الارحام
اولى ببعض ولا بغير التعيينية هنا ومن جميع ما ذكرنا في بطلان غير الثالث يلزم تعيين العمل به
لو فرع الاجماع قطعا على انحصار المخلص فيه ح وهو اجماع كاشف عن قول الحجة اذ عليه مدار
الاحكام الدينية فلا يمكن خفاء مثله عند جميع اهل الاسلام على ان كثرة تلطف بنيانا او صيانة
على امر الدين يقتضي التواتر في بطلان ما استقر امرنا عليه لو لم يكن خفاء **تنبيهات الاول** هل يكون
الانحصار في المرجحات بحط ما في الكتب الحق العدم لظهور ان بناءهم ليس على الحصر بل على الترجيح
بما يفيد الظن لاختلافهم في تعداد الخصوصيات وعدم تعرض احد له وعدم المؤاخذة من احد على
الزيادة والنقصان **الثاني** لا فرق في المتعارضين في لزوم الترجيح بين ما كان قطعي الصدور
ظنيه وبين العامين والخاصين والمقيدين والمطلقين بل يعم كل ما يمكن فيه التعارض ويكون
ظني الدلالة خاصة او ظني الدلالة والسند معا **الثالث** يلزم الفحص عن جميع المرجحات التي يمكن
يمكن التقديم بها ولا يحتمل رجحان المقابل فلم يصح العمل به وان جمع فيه كثير منها فيلزم الفحص عن جميع
اقسامها ثم هي تنقسم الى الداخلية والخارجية والداخلية الى ما يتعلق بالسند والمتن والمدلول
ومنهم من زاد الترجيح باعتبار الرواية عليهما واسقط الاخير ومنهم من بدل السند بالاسناد
وادرج في مرجحاته ذكر سبب حدوث الحكم والاعتضاد بخبر سابق وبالاصل ونقل اللفظ والخارجية
تنقسم الى اقسام موافقة الشهرة وعمومات الكتاب او السنة ومخالفة العامة الى غير ذلك مما يأتي
**الرابع** مما يرجح به السند والاسناد علو الاسناد وكون راوي احدهما اكثر عددا او اثبت على الثبت

بالشهرة

بالمعاشرة دون التزكية او طريقه اقوى في الادراك والعلم كالواجد احمد بن ثقة احدهما في الظهر بالبصرة
والاخر في وقت فجر ذلك اليوم بالكوفة او متصف بوصف يغلب معه ظن الصدق ككونه عادلا
بناء على عدم اشتراط العدالة في حجية مطلق الخبر وحجية الموثق والحسن او اعدل او فقيها او افقه
او زاهدا او ازهد او ورعا او اورع وعالما بالعربية او اعلم وعالما بما يبعد عن الزلل او اعلم
به واكثر مخالطة للعلماء ممن يبعد مخالطته الواقع عن الزلل كالمحدثين وقريبا من المروي عنه
او اقرب او اضبط منه او للالفاظ الحديث او اضبط كذلك وفطنا او اكمل فطانة وصاحب الواقعة
ومتحملا للرواية بعد البلوغ لا قبله وسامعا او قاريا لا مجازا من غير حجاب لا معه وسامعا
لا بالكتابة ومباشرا او راويا باللفظ او غير متلبس بمجهول او ضعيف او بالاضافة وكان
من اكابر الصحابة فان علو الشان وارتفاع المقاصد الدينية مما يحفظ عن الزلل كما يمنعه العلم
والتقوى فضلا عن ان الاكثرية يستلزم الاقربية من حيث هي فيستلزم الاعرفية الى غير ذلك والحجة
في الكل قوة الظن بصدق الراوي وغلبته بالنسبة الى مقابله وهي في الكل ظاهرة وبذلك يتقدم
على استخراج غير ما ذكرنا ككون راوي احدهما اتقن او اوثق بالاخبار او بكثرة المزكين واعدليتهم
واعلميتهم بالرجال وغيرها ولذا لا يفرق بين ان يكون المراد بالفقاهة معناها اللغوي والاصطلاحي
الا ان ظاهر الاصوليين الثاني نظرا الى كونها حقيقة فيه عندهم فلا وجه لاستظهار خلافه بعد ثبوته
هذا مع ان في تقديم كل على مقابله حصول البراءة اليقينية مع تأكد كثير منها بتلقي الفحول لها بالقبول
بل عدم ظهور الخلاف فيه لغاية ظهوره الا ما اشير اليه وما قيل في رواية غير العالم بها لان الثاني يتهم في المعنى
فيعتمد على معرفته فلا يبالغ في حفظ اللفظ اعتمادا على علمه بخلاف الاول فيبالغ خوفا من جهله
يرده ان علمه بما يمنع عن الزلل انما يمنع فاقده ولا يتمكن منه وبالجملة الامن من الزلل في الثاني اكثر يكون

في الاول وهو في نهاية الظهور والحاصل انه من مقويات علم الرجال جدا مع ان المعرفة بقواعد العربية
يورث تمكنا من التحفظ عن الزلل وقدرة على معرفة المقصود من اللفظ بحسب ما يقترن به
من القراين اللفظية والحالية والحركات الاعرابية الى غير ذلك مما لا يقابل بذلك اصلا على ان
عدم العلم بها لا يستلزم اكثرية التحفظ عن الخطأ بسبب جهله غالبا بل هو مرجح آخر كلاما لا منافاة له
مع الجهل فان حصل فهو مرجح آخر وليس الكلام في كل مرجح مع عدمه لا مع مرجح آخر فان لتعارض
المرجحات مقام آخر على انه ان سلم فلا وقع له لا ينفك منه عن الجاهل غالبا بالنسبة الى ما يمنعه
العلم بها من المحافظة عن الزلل حتى يعارضه والجميع ظاهر ومنهم من نظر فيه وسكت ومنهم من وجهه
بان معرفته يقتضي اختلاف دلالات الالفاظ باختلاف احوالها وتغيير المعاني بتغيير ادنى سبب
في اعرابها فنسوها الى تحقيق ما يتعمد اكثر من الجاهل بالفرق بين المعاني المختلفة بسبب تغيير
في الاعراب استخبره بانه لا يطرد مع انه لا يرتفع بذلك اثر المعارض وادرج في البينة على ترجيح
علو السند على مقابله من ان تطرق احتمال الكذب والسهو والغلط وغيرها في الاول اقل لان
علو السند وان كان مرجحا من هذا الوجه فهو مرجوح من حيث انه نادر وجعل الاولى ان يقال
ان بلغ في قلة الوسايط الى حد الشذوذ والندرة كان مرجوحا لان الجري على القانون العام
والطريق المالوف الغالب مرجح في الظن من غيره وسبقه الى اصل الاعتراض العلامة واعترض
ايضا بان الاقل انما يكون ارجح اذا اتحدت رواة كل من الخبرين بالشخص او تساوت في الصفات اما
اذا تعددت وكانت صفات الاكثر اكثر فلا والكل منظور فيه اما الاول فلان علو الاسناد لا يستلزم الندرة
وكم من سند عال بالنسبة الى الاخر فلا ندرة فيه بل علو السند واختلافه قلة وكثرة امر شايع فترجيح
العلو من حيث انه علو لا يستلزم ترجيح النادر والحيثية معتبرة في جميع المرجحات ومنه يتبين ما

في ارثه

في الثاني فان اعتبار الحيثية يغني عن الاشتراط فان العلو من حيث انه علو اقوى في حصول الظن
من غيره نظرا الى ان الواسطة كلما ازدادت ازداد احتمال الخطأ فلا اشكال اصلا وما بطال الاول
الاول يبطل الايراد الثاني كما ان ابطال الثاني يبطل الاول اذ باعتبار الحيثية يبطلان والتفرقة
بينهما بقبول الاول ورد الثاني كما في المنية عجيب ومما نظر في كون الزهد مرجحا وعدا حوط وفيه ان
كونه مرجحا لا ريب فيه فان الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها وحطامها من التقوى والقرب الى الله
سبحانه وهو من اقوى اسباب الاهتمام في ضبط الحديث على ما ينبغي فالظن الحاصل من خبر الزاهد اقوى
اقوى من خبر غيره واما الاحتياط فلا يطرد وهو ظاهر ومنع بعض العامة صلاحية كون الراوي
صاحب الواقعة للترجيح كما في تنتهي في خبر التقاء الختانين مردود بان اطلاع صاحب الواقعة
اكثر من غيره بلا مرية ولو غالبا فيقوى الظن بسببه وهو ظاهر ومما قال الشيخ اذا روى احد
الراويين اللفظ والاخر المعنى وتعارضا فان كان راوي المعنى معروفا بالضبط والمعرفة
فلا ترجيح وان لم يوثق منه بذلك فينبغي ان يؤخذ المروي لفظا وفي المعارج وهذا حق
لانه ابعد من الزلل وهو منها عجيب فان المرجح يلاحظ مع عدمه لا مع مرجح اخر كما مر على
ان الضبط معتبر فيهما ولا اختصاص له براوي المعنى وايضا لا حاجة الى المعرفة بل
معروفية خلافه يكفي لغلبة الضبط المحتاج اليه فلو لم يثبت خلافه ظن وجوده وفيه
الكفاية ولولاه لما صح قبول روايته لعدم ثبوت المعروفية الا نادرا وانه مع كونه
باطلا لو قيل باعتبار المعروفية للترجيح ففيه ما فيه وفي المعالم والعجب منه كيف يغني من الشيخ
بالتفصيل الذي حكاه مع ان صحة الرواية بالمعنى مشروطة بالضبط والمعرفة وتعليله ترجيح
اللفظ بانه ابعد من الزلل يقتضي التقديم مطلقا مع عدم الضبط والمعرفة في راوي المعنى كما شرطه الشيخ

وهو منه عجيب فان تقديم رواية اللفظ على رواية المعنى مشروط باجتماع شرايط الرواية فيهما
فترجيح الاول على الثاني مشروط بحجية رواية المعنى وهي مشروطة بالمعرفة مثلا فلم يثبت
من التعليل التقديم مطلقا نعم من حيث انهما لو ادعى تقديم الاول على الثاني وهو حق للتعليل
هنا وعد بعضهم هذا من مرجحات الاسناد وادرج مرجحات السند فيه واخرجه من مرجحات
الرواية واما ما قسم المرجحات الى مرجحات السند والرواية والمتن وغيرها وعليه يتعين ادراجه في مرجحات
المتن وفي كل نظر الا ان الاول اوجه ومما عد منها جماعة كون راوي احدهما جازما وهو جيد لو اريد به
منه ان يكون راوي احدهما جازما بالصدور والاخر ظانا به وان كانا جازمين بكون الذي
خبرا او مسموعا له او مجازا له الا ان يراد الظن بالسماع كان يقول اظن اني سمعت كذا فانه ليس بحجة
كما ظهر مما مر في بحث الخبر فلا يكون مقابله معدودا من المرجحات ومنها كون راوي احدهما ممن
يحفظ الحديث على ظهر قلبه ولا يراجع كتابا فانه ارجح من رواية من يعول على المكتوب لكونه ابعد
الاشتباه والغلط واحتمل العكس معللا بما يعرض من الاشتباه والنسيان على الحفظ بخلاف
من يعتمد على كتاب محفوظ مصحح ويرد عليه ان الاشتباه فيهما ممكن الا انه في الثاني اكثر كما هو ظاهر
واما فرض الكتاب محفوظا مصححا فان كان نوعا مما يعتبر في النقل فترجيح آخر ولا كلام فيه وان كان
بعد ما يتوقف صحة النقل عليه فلا يريد بلا خطأ ان غلبة الاشتباه في ايهما اكثر والاكثر على ما
فلا بد مما ذكره على ان احتمال ترجيح العكس باطل قطعا فلا احتمال مع الغلبة وجه الا ان الاوفق
ما عليه الاكثر ومنها كون احدهما مسندا والاخر مرسلا لو كان حجة بوجه ولو بالشهرة فان الاول ارجح
من الثاني خلافا لعيسى بن ابان فعكس وللقاضي عبد الجبار فحكم بالتساوي وفصل الشيخ فقال اذا
كان احد الروايتين مسندا والاخر مرسلا نظر في حال المرسل فان كان ممن يعلم انه لا يرسل الا عن

ثقة

ثقة موثوق به فلا يرجح لخبر غيره عليه ولاجل ذلك سوت الطايفة بين ما يرويه محمد بن ابي عمير
وصفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر وغيرهم من الثقات الذين عرفوا انهم لا يروون
ولا يرسلون الا عمن يوثق به وبين ما يسنده غيرهم ولذلك عملوا بمراسيلهم اذا انفردوا عن رواية
غيرهم واما اذا لم يكن كذلك ويكون ممن يرسل عن ثقة وعن غير ثقة فانه يقدم خبر غيره عليه واذا
انفرد وجب التوقف في خبره الى ان يدل دليل على وجوب العمل به واما اذا انفردت المراسيل
فيجوز العمل بها على الشرط الذي ذكرناه ودليلنا على ذلك الادلة التي قدمناها على جواز العمل باخبار
الاحاد فان الطايفة كما عملت بالمسانيد عملت بالمراسيل فما يطعن في احدهما يطعن في الاخر
وما اجاز احدهما اجاز الاخر فلا فرق بينهما على حال لنا ان المسند من حيث هو اقوى من المرسل من حيث
هو فان الواسطة فيه مجهولة دون المسند فان كان المرسل لا يرسل الا عن ثقة فان المسند معلوم حال
رواته للمروي له بل لكل احد فكان الوثوق بخبره اكثر بخلاف المرسل فان حال الواسطة فيه غير معلوم
للراوي ولا يتمكن احد ممن روي له ان يتفحص عن حاله فالواسطة معلومة حالها للراوي نفسه
خاصة في المرسل بخلاف المسند فالاول اقوى مطلقا وبه يظهر بطلان القول الثاني والثالث بل التفصيل
مع ان عدم الارسال الا عمن يوثق به لا يقتضي التساوي ولا يشهد له عمل الطايفة فان غاية ما يدل
عليه لو سلم انما يدل على الحجية لا على التساوي كيف والشهادة على المجهول العين غير مسموعة وغاية الامر
عملنا بمراسيلهم لافادة ما ذكره نوع تثبت في الحجية من اجل هذا الامر من باب ثبوت عدالة الواسطة
لذلك ولغيره فلا يصح الحكم بالتساوي مطلقا لما عرفته من ان المسند من حيث هو لا يخفى ثبوت
توثيق رواته بما لا يثبت توثيق راوي المرسل ومع ذلك لا وجه للتوقف اذا لم يثبت توثيق الواسطة
لما اعتبره من الشرط فان مقتضاه عدم حجيته بدونه من حيث هو وانما الكلام في ترجيح بل اللازم ح هو

العمل بالاصل والعمومات وما استند للمخالف بان الخبر الثقة لا يجوز له اسناد الحديث الى الرسول ص
الا مع القطع بذلك او الاعتقاد المقارب للعلم بخلاف ما لو اسند وذكر الواسطة فانه ح لا يحكم
على ذلك الخبر بالصحة ولم يزد على الحكاية فكان الاول اولى وفيه منع عدم جواز الاسناد الا مع
القطع مطلقا وانما هو اذا لم يكن قرينة على خلافه وهنا القرينة قائمة لبعد حصول العلم فيما يرسله
الرواة مع تأيد ذلك بفهم جمهور علماء الاسلام هنا كذا اذا لم يرجحه منعنا بل قال الراوي قال رجل او عن رجل
والا فقد صرح جماعة بان القائل بتقديم المرسل لا يقول بتقديمه ح بل بعضهم نفى الخلاف عنه ح ايضا
كما هو ظاهر للنافين ثم منهم من عد ترجيح المسند على المرسل من مرجحات المتن وفيه ما لا يخفى ومنهم
من عده من مرجحات حال الرواية ولم يذكره من الاقسام مرجحات الاسناد بل عد منها مرجحات
السند وجعله وجيها اذ بالارسال يعرض الجهل بحال الراوي ولو في الجملة كما يعرض العلم او الظن
بحاله باعتبار الاسناد ومنها كون راوي احدهما مذكرا او حرا والاخر مؤنثا او عبدا كما ذكره
بعضهم ولا باس به ويظهر وجهه مما مر ومنها ان يكون احد الخبرين مرفوعا الى الرسول ومن في حكمه
جزما والاخر محتمل لعدمه وهكذا اذا اختلف مراتب الظهور فيهما ومنها ان يكون
احد الخبرين مشتملا على ذكر سبب حدوث ذلك الحكم دون الاخر وهو من جميع ما مر بان حال غيره
ما ذكرناه من مرجحات السند فلا نطول الكلام بذكر ما عد من مرجحات كيفية الاسناد وليس منها كما عن بعض
احد الخبرين بحديث سابق او موافقة الاصل مع ان في تقييد الحديث بالسابق ما لا يخفى وغير ذلك
فان تمييز المحق من الباطل اشارة من المرجحات ما يكون باعتبار المتن وعلى حجية الاتفاق في
لا يتوقف تماميتها على القول بحجية الظن على الاطلاق بل هو من باب الظن في الدلالة وهو مما لا يخالف
فيه احد من علماء الاسلام وهذا ما مر عليه ومنها كون المروي باللفظ فانه ارجح من المروي

بالمع

بالمعنى لكونه ابعد من الزلل وفي الحكم بالتسوية بينهما اذا كان راوي المعنى معروفا بالضبط والمعرفة
ما مر وقراءة الشيخ على سماعه فانه ارجح من القراءة عليه لما مر في محله والمسموع من الاصل وهو المعصوم
كسمعت الصادق ع يقول وعلى المشتبه به وبغيره كما في الزبدة وشرحها وهو انما يتم على تقدير
حجية المشتبه وهو لا يتم على الاطلاق فانه اذا كان السماع من المعصوم مشتبها فاحتمال السماع
منه ومن غيره سواء وفي تارة لا ينتهي بعد الى المعصوم كما يتردد الخبر بين المقطوع والمسند واخرى
فيتردد بين ان يكون النقل بواسطة او بدونها فعلى هذا حجيته تتوقف على حجية المرسل فلا يتم حجيته
الا على هذا التقدير نعم وما مثل له الماتن بانه بقوله نحو عن الصادق ع قائلا فان اخبر بسلسلة
اذا قال هكذا لم يعلم انه سمعه منه مشافهة او بواسطة فان اراد من العلم معناه الحقيقي لا يستلزم
علمه الظني فهو كونه من المشتبه وان اراد ما يعم المشتبه او يخصه فلا يتم ولا ينطبق التعليل على
المدعى مع ان ما ذكره ليس من افراد المشتبه بل هو كغيره من المعنعنات ظاهر في الاتصال
الا ان يقوم قرينة على خلافه والا لم يتحقق مسند في البلد اخبارنا وهو خلاف ما بيد الطائفة
وعلى اي حال من المرجحات على الاطلاق اختلاف درجات الاتصال في الظهور كما نص عليه
المحقق كما مر وغيره ومنها كون الدلالة بالمنطوق فانه يقدم على المفهوم على القول بحجيته لكثرة
التخلف بالاضافة وضعف الدلالة كذلك والخلاف في الحجية ومثله مفهوم الغاية والشرط بالنسبة
الى مفهوم الوصف لو قيل بحجيته وفي الموافقة والمخالفة فان الاول مقدم لقوة الدلالة خلافا لبعضهم
لوجوه مدخولة وبعض الموافقة كما يكون حجة عند القائل بحجيته اتفاقا على الاخر حيث يكون مختلفا
فيه عند القائل بحجيته ولو قيل فائدة الموافقة التاكيد وفائدة مفهوم المخالفة شرع الحكم ابتداء وهو
اولى من التاكيد قلنا كلاهما شرع حكم ابتدائي الا ان الاول قوي دليلا ودلالة ومنها كون الدلالة

مؤكدا فانه يقدم على العاري منه كما اذا اشتمل احد الخبرين على ما علم لقرب الثاني من التقييد
الاول وقوع الكلام في الاول ولا فرق بين التاكيد اللفظي والمعنوي ومنه ما لو اشتمل احدهما
على تعدد الدلالة في احدهما دون الاخر ومنها كون دلالة احدهما بالحقيقة فانه من حيث هو مقدم
على ما كان دلالته بالمجاز خلافا للنهاية كما عن قوم وضعفه لنا اظهرية دلالة الحقيقة وقيامه على
المجاز قطعا وتوقف الاول على الوضع بخلاف الثاني فانه يتوقف على الوضع والنقل في قول والقرينة
وكثرة المتوقف عليه يزيد في الضعف والخفاء هذا كله مع كثرة العلائق في المجاز بخلاف الحقيقة فان
الغالب فيها الانفراد وغلبة الحقيقة في المحاورات العرفية ولاسيما ما كان منها في مقام البيان
والتوضيح ككلام الشارع فان المطابقة لمقتضى الحال لا تكاد يتحقق الا بالحقيقة والتصريح فيكون
العلامة فيها على البارع انه لو كان استعمال الحقيقة منافيا للبلاغة لزم ان لا يكون الكتاب الكريم
مشتملا عليها اصلا او لا يكون بتمامه بليغا وكلاهما باطل بالضرورة فان القرآن استعمال الحقيقة
فيه ولاسيما في السنة وما يتعلق فيها بالاحكام وغلبة المجاز في كلام الخطباء والشعراء لو سلم
لا يقتضي الغلبة مطلقا نظرا الى اختلاف المقاصد على ان الغلبة قد اوجبت تقديم الحقيقة
على المجاز حتى العام على الخاص بالاتفاق مع ما قيل في المشهور ما من عام الا وقد خص وان
المجاز الراجح الطرف الا لا وهو الحقيقة المرجوحة والاستعارة اظهر دلالة من الحقيقة
بل اظهر دلالة من الحقيقة وعدم استلزام الكل المدعى على تقدير التسليم ظاهر مع تطرق المناقشة
في الكل او الجل وبالجملة لا ريب في ضعفها وعدم ارتباطها بالمدعى ومنه كون الحقيقة في احدهما
اشهر من الحقيقة في غيرها او المجاز في احدهما اكثر استعمالا او اقرب الى الحقيقة او اشهر من المجاز
في الاخر او كون العلاقة في احدهما اقوى او اظهر او اشيع او كون القرينة في احدهما اقوى او اظهر

الحقيقة في ذلك او كون المجاز في احدهما اقل وفي الاخر اكثر فان الاول يقدم لقلة مخالفة الاصل فيه ولذا
لو تردد بين الاشتراك والمجاز بان اشتمل احدهما على الاول والاخر على الثاني قدم الثاني وقيل
بالعكس وقد عرفت ما فيه ومثله ما لو كان احد المجازين اقل احتمالا من الاخر او كان احدهما حقيقتين
متفقا عليها والاخر مختلفا فيها فان الاول مقدم على الثاني لانه اغلب على الظن او كان دلالته
غير محتاجة الى صرف او اضمار بخلاف الاخر ونظر فيه وفيه نظر ومثله ما لو كان دلالتهما حقيقتين
الا ان احدهما اظهر في المعنى لكثرة ناقليه او لكونه اعلم واعدل او اضبط او اعرف باللغة لغير ذلك
باعتبار صفة الراوي ومنه كون احدهما عاما والاخر خاصا وهو مبني على ملاحظة مقابلة المجاز
في العام نظرا الى حصول التناقض بينهما واختلافهما قوة وضعفا والا فالعام والخاص خارجان
عن قاعدة الترجيح وداخلان في قاعدة الجمع ولذا جعل الاصوليون للتخصيص مبحثا وللتعارض
اخر فالاول داخل في الثالث والثاني في الاول على هذا فالقوة في الخاص والضعف في العام ظاهر
على ان العمل بالعام يلزم منه ابطال الاثر الخاص وتعطيله ولا يلزم من العمل بالخاص تعطيل العام
بل تاويله وتخصيصه وهو اولى عرفا فيقدم وان كان تطرق التخصيص الى العمومات اكثر من تطرق
التاويل الى الخاص فان تكاثره اولى فيقدم الخاص ومنه قلة التخصيص وكثرته كما بين ما يمكن ان
يخصص بعموم لا صنعة ولا اضمار في العسر والحرج ومنها الفصاحة والركاكة فان الاول يرجح
ما اشتمل عليها على مقابله للغلبة والشيوع فان الركيك نادر جدا وبه يندفع ما يمكن ان يقال
لما جاز النقل بالمعنى اتفاقا فيمكن حصول الركيك في ذلك لما سمعت من علم وجوده الا ما ندر وفيه
ومع ذلك في جواز استلزام النقل بالمعنى ذلك مناقشة ومع ذلك فعليه الاجماع في النهاية والمنية
ثم على هذا هل يقدم الافصح على الفصيح قولان بل قولا ثالثا الفرق بين ما فاق عن كلام الاعلى غلب

واختص باهل البيت ومنصب الاعجاز فيقدم والا فلا وهو الحق اما المنفي في غيرها فلعدم وجود ما
يورث التقديم فان كلامهم مختلف في الفصاحة ولكن الاحتياط حسن واما الاخير فللظن او العلم
بالانحصار فيهم ومنها ان يقدم على غيره ومنها كون دلالة احدهما بالاقتضاء والاخر بالاشارة فان الاول يقدم
من حيث هو على الثاني اذ الاول كاشف عن الارادة والاعتقاد دون الثاني فانه كاشف عن الثاني في
دون الاول ومثله ما لو كان بدل الاشارة مفهوم المخالف لقوة الاول وضعف الثاني او دلالة ايماء
لتوقف صدق الكلام او صحته عقلا او شرعا دون الاخرى ومنه تضمن احدهما على التعليل دون
الاخر فان الاول مقدم لكونه اقوى من جهة تعدد الدلالة ومثله ما لو دل كلاهما على كليهما الا ان
دلالة احدهما على العلة اقوى ومنها المنقول بلفظه فانه اولى من المنقول بمعناه فان الاشتباه في
الثاني اكثر وفي الاول اقل ومنها اشتمال احدهما على العام المخصص والاخر على الخاص المأول او يكون
التصرف في احدهما باحدهما والاول مقدم للغلبة والشيوع ومنها دلالة احدهما بالعام غير المخصص
والاخر بالعام المخصص فان الاول مقدم لكونه حقيقة والاخر مجازا مع الخلاف في حجيته وقد يعكس
لان ما لم يخصص دلالته على معناه في غاية الضعف بل قد يقال ان التخصيص من المجازات الراجحة
السابقة المساوي احتماله للاحتمال الحقيقي وله قوة بالغلبة وهو من اقوى اسباب الترجيح ومنها
ما اذا كان العمل باحدهما يقتضي تخصيص العام والعمل بالاخر يقتضي تاويل الخاص فان الاول
يقدم على الثاني لكثرته بالنسبة اليه ومنها ما لو كان احدهما مضطرب اللفظ بخلاف الاخر فانه يقدم
لانه ادل على الحفظ والضبط ومنها ما يكون دلالة احدهما بالمطابقة والاخر بالتضمن او الالتزام
لكون الاول اقوى ومنها ان يكون دلالة احدهما بالوضع الشرعي او العرفي ودلالة الاخر باللغوي فان
الاول مقدم فان دلالته اقوى او دلالته بالوضع ودلالة الاخر باصالة عدم النقل وخروجه عن الاول

اقل

اقل من الثاني ومنهم من عكس معللا بانه لسان الشارع مع كونه مقررا للوضع اللغوي وما هو مرجح
وان كان من لسانه الا انه مغير للموضوع اللغوي والعمل بما هو لسانه من غير تغيير اولى وكلاهما بعيد
عن الخلاف ومنهم من فصل بما لا تحصل له الا انه راجع اليه معللا بان اللغوي الذي لم ينقله الشارع
لغوي عرفي شرعي وفيهما نظر ومنها ما كان مستغنيا عن الاضمار فانه ارجح من المفتقر اليه لاشتمال
الثاني على مخالفة الاصل والاول اقوى واظهر ومنهم من نظر فيه معللا بانه صلى الله عليه وآله كان يتكلم بهما فانه يجري في
جميع المرجحات ولا يجدي وانما الكلام في الترجيح منها وهنا كذلك حاصل فيما قلنا ومنها اكثر المجاز من
شبها بالحقيقة فانه ارجح من مقابله وهو مبني على رجحان اقرب المجاز من حيث هو على غيره وقد ما
في محله ومنها ما اذا دار العمل باحدهما على ارتكاب خلاف الاصل بالنسبة الى الاخر ويلزم نقصان
الزيادة في الاخر فان الاول مقدم لقلة مخالفة الاصل مثلا لو دار الامر بين مجاز ومجازين او تخصيص
وتخصيصين واضمار واضمارين الى غير ذلك ومنها ان يدل احدهما على المراد بوجهين فانه ارجح مما
يدل بوجه واحد وهكذا ونظر بان قوة الدلالة لا توجب التاخير في التاريخ وفيه نظر فانه لو تم
لانتقض بجميع المرجحات وجلها على ان الكلام من حيث هو فلا ينافيه ذلك ومنها ان يكون في
احدهما تنصيص على الحكم مع اعتباره بمحل اخر والاخر لا يكون كذلك فيقدم الاول في المشبه والمشبه به لحصول
التاكيد فيه بالنسبة اليهما دونه ومنها ان يكون في احدهما تنصيص على الحكم مع ذكر المقتضي لضده
كالنبوي نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فانه يقدم على ما ليس كذلك لدلالة الاول على الجمع
فيرتفع التعارض بخلاف الاخر ولان تقديمه يقتضي تقليل النسخ دون الاخر ومن هذا ما اذا ورد
عامان وخاص مفصل كالاخبار الواردة في الصلوة فانها وردت بانه يصلي قائما ويومي وورد
ايضا فانه يصلي قاعدا وورد مفصل بين الامن من المطلع وعدمه ومنها ان يشتمل احدهما على التعليل

دون الاخر فان الاول يقدم كالنبوي من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ومنها ما اقترن حكمها
من التهديد باكثر من الاخر ومنها ان يكون الدليل المقتضي للحكم بغير واسطة ارجح على ما يقتضيه
بواسطة اذ كثرة الوسايط الظنية يوجب كثرة الاحتمالات فيكون مرجوحا كما لو كانت المسئلة صورتين
واثبت المستدل احديهما بالدليل والمعترض اثبت الاخرى بآخر والحق الاولى بالاجماع فيكون الاول
ارجح لكونه بغير واسطة بخلاف الاخر فانه بواسطة ومنها ان يدل لا بالاقتضاء الا ان العمل باحدهما
في مدلوله لتوقف صدق المتكلم او صحته عقلا وبالاخر لتوقف صحته شرعا فالاول ارجح لامتناع
وقوعه في كلام الحجة بخلاف الثاني ومنها ان يكون دلالته على العموم اقوى كان يكون جمعا مضافا او محلى باللام
او كلمة كل ونحوها من عموم الاخر كالمفرد المحلى باللام ونحوه فيقدم الاول على الثاني لقوة الدلالة على العموم
واوضحيتها ومنها ان يكون عموم احدهما بالشرط والاخر بالنكرة المنفية فالاول اولى لان الشرط كالعلة
والعلل اولى من غيره ومنها ان يدل لا بالاقتضاء الا ان العمل باحدهما في مدلوله لضرورة صدق المتكلم
او لضرورة توقف الصحة عقلا والاخر لضرورة توقف الصحة شرعا فالاول ارجح لبعد الاول الى الثاني
جدا بخلاف الثاني فانه يمكن نفيه او بوجه آخر ومنها ان يدل احدهما بالاقتضاء والاخر بالايماء فان
الاول ارجح لتوقف الصدق او الصحة عليه بخلاف الثاني فانه لا يتوقف عليه شيء منهما بل يتوقف عليه علم
خارج مقارن لحال الفقه الاصل في الاول الاقوى جدا ومنها ان يدل احدهما بالاول والثاني بالمفهوم وكان الاول
ارجح فانه لا خلاف في حجيته بل الاجماع واقع عليه بخلاف الثاني فانه ان كان مفهوم مخالفة فالخلاف فيه
معروف كما في مفهوم الموافقة ولا سيما في بعض افراده فالاول اقوى فيكون ارجح ومنها ان يكون احدهما
اجماعا والاخر نصا فالاول اولى لانه لا خفي من النسخ دون الثاني وفيه ما مر في بحث الاجماع ومنها ان يكون
احدهما الاجماع فانه راجح على غيره وفيه نظر فانه لا يتم في المحصل ولا في المنقول الى غير ذلك **تنبيهات**

الاول لا فرق

**الاول** لا فرق فيما مر بين الاحكام الوضعية والتكليفية والعبادات والمعاملات بل ولا بين
ما يتعلق بالاحكام واللغة والرجال **الثاني** المدار فيها انما هو على الظهور والظن لا التعبد اتفاقا
من علماء الاسلام ولو قلنا بالظنون الخاصة وعدم حجية الظن مطلقا فلا ينحصر فيما ذكرنا ولا فيما ذكره
غيرنا **الثالث** لا فرق في الرجوع الى المرجحات المثبتة بين الكتاب والسنة ولا بين الاجماع المنقول
ومثله وغيره وقد سبق ما يكشف عن مرجحاتها **اشارة** ما يرجح المدلول موافقة الاصل او مخالفته قدم
عن الموافق بالمقرر ومن المخالف بالناقل واختلفوا فيه على اقوال فاولها تقديم المقرر وهو للعلامة وثانيها
تقديم الناقل وهو للاكثر كما في كلام جمع وثالثها تساويهما وهو المحكي عن البعض ورابعها ان كانا عن النبي
وعلم التاريخ كان المتاخر اولى سواء كان موافقا للاصل او مخالفا وان جهل التاريخ وجب التوقف
لانه كما يحتمل ان يكون احدهما ناسخا يحتمل ان يكون منسوخا وان كانا عن الائمة وجب القول بالتخيير
مطلقا لفقدان الترجيح فوجب القول بالتخيير وفي المعالم ونعم ما قال خامسها وهو للكاظمي انه
ان كان عن النبي صلعم وعلم التاريخ عمل بالمتاخر مطلقا وان جهل فالمقرر مقدم لان الشارع لا يفيد
حكما علم بالاصل وقبح فيكون المقرر واردا بعد الناقل ناسخا له وان كان عن الائمة فالناقل مقدم
لان المقرر لما كان موافقا للاصل كان كالمستغني عن ذكره بحكم الاصل وحيث لا نسخ بعد الرسول
فلا يحتمل تاخير المقرر سادسها التوقف وهو عن ظاهر البهائي والحق انه ان كانا عن النبي مع العلم
بالتاريخ تعين العمل بالمتاخر ناقلا كان او مقررا ومع الجهل التوقف الا اعلم بصدورهما معا عنه صلعم
واجتمع فيهما شرايط النسخ مع احتمال الحكم بعدم النسخ كالسنة وعليه خلاف فحكمه ما يلحقه واما
مع عدم العلم بصدورهما معا عنه او علم احتمال النسخ فالاظهر تقديم المقرر ومثله ما في الاخبار
صلعم ولو علم تاريخهما بالتقدم والتاخر او كانا من امامين يقدم امكان النسخ فيهما الا ان الاصل

ح معاضد للموافق لو كثرة الادلة من المرجحات فيرجح لما اذا فقد مع ان فيه محذور واحد وهو تخصيص اوله
صحة حجية خبر الواحد بخلاف العكس فانه فيه محذوره من احدهما امر الاخر تخصيص ما دل
على حجية الاصل باي معنى كان فيكون الاول اولى واقوى ظنا فيصير الاخر موهوما فيتعين طرحه
كيف والاصل حجة قوية شرعا لا يخرج عن مقتضاه الا بدليل والمفروض تعارض الدليلين فالتعارض
يرفع حجية احدهما بالخصوص والا لزم الترجيح من غير مرجح فتعين حجية فلا مفر الا ما قلنا من تقديم
المقرر لما مر على ان اعتبار كثرة المرجحات في الباب فانا يقتضي اعتبار هذا المرجح بالفحوى لانهما ما كانت
حجة بانفسها ومع ذلك صارت من المرجحات لافادة الظن بالواقع وهنا الاصل حجة بنفسها ومفيد
للظن فيفيد بالفحوى ولو قيل هذا يتم فيما لا يكون حجية الاصل من باب التعبد قلنا لا قايل بالفصل
ولو نوقش باحتمال ان يكون المراد بالاصل ما لا يكون حجيته تعبدية قلنا بانه يفيد الظن او العلم بكون نقيض
حكمه ما اقتضاه وكانه من جميع ما مر شاع بيننا من غير نكير ولا تامل ولا ايراد من احد في مقام اتيانها
قولهم لنا الاصل وبه يضعف نسبة الشهرة الى تقديم الناقل بل المحقق منها حصولها بين العامة ولعله
لذا نسبه في غاية المامول الى اكثر الناس وفي المعالم الى العلامة واكثر العامة والقول الاخر الى بعضهم
والشيخ ولو قيل يستفاد منه ما لا يعلم منه الا منه والموافق للاصل يستغنى عنه بالاصل فيغلب على
الظن انه لا حاجة للشارع الى ذكره للاستغناء عنه به ويعده وعدم الشرع في الاحكام الواقعية للاصل
كثيرا من غير احصاء فلا اقل مما لا يظهر رجحان المقابل عليه هذا كله بالنسبة الى مثل اصل البراءة واما
بالنسبة الى الاصول الماخوذة من العمومات كتابا او سنة كاصالة لزوم الوفاء بالشروط واصالة الطهارة
والصحة في افعال المسلمين وتسلط الناس في اموالهم الى غير ذلك فينبغي ان لا يتامل احد في تقديم
المقرر هنا وكانهم لا يختلفون فيه ولا فرق بين ان يكونا قطعيين سندا وظنيين دلالة او بالعكس

او ظنيين

او ظنيين سندا ودلالة واستدل بانه موجب لحمل كلام الشارع على التاسيس والافادة دون التاكيد
فان العمل على المقرر موجب لتقديم الناقل عليه فكل وقع في موضع الحاجة ولو عمل بالناقل لزم الحكم بتاخره
من المقرر فيكون وقوع المقرر قبله بلا فايدة لاستفادة مفاده من العقل فيكون تاكيدا لا تاسيسا وفيه
على ان التاكيد هنا غير محقق لعامة الخلق بل يختص بالاوحدي والاغلب في هذه الاحكام لغيره فان العوام
اكثر من الخواص جدا ففي الغالب لا يتحقق فهم مقتضى الاصل فلا يتحقق التاكيد مع انه كثيرا ما يكون بيان الحكم
في الجواب عن السؤال فلا يلزم التاكيد ايضا ومع ذلك نمنع من اولوية مثل هذا التاسيس لعدم حجة عليه
لا عقلا ولا نقلا لا لغة ولا عرفا ولا شرعا ومع ذلك لا يفيد ظن تقديم المقرر لشيوع المقرر كالناقل وعطاء
يحتمل الاشتباه والسهو ومما يقتضي الى خلاف الواقع وهو كثير في الادلة شايع واكثر من النسخ سلمنا
هو لا يتمشى في الاخبار المروية وهي العمدة في البحث عندنا لانها التي بايدينا وصار مرجع اخبارنا عليها
عليها وظاهر عدم اختلاف الحكم فيها بين المقدم والمؤخر ولو قيل في الاخبار مدار على الاخذ بالاحدث
قلنا هو مرجوح او مؤول فلا ينفع ومع جميع ذلك يفيد اعتراف برجحان الناقل على المقرر في حجج المقابل
ولعله للحكم في المعالم بانه لا ينهض باثبات المدعي وكيف كان ان تم هذا الدليل فهو مما يتبع به العامة
لانحصار اخبارهم في النبوية وهم الذين سبقوا الى الاستناد به وتبعهم من تابعهم غفلة والثلثة انه
يستفاد منه ما لا يستفاد الا منه بخلاف المقرر فحمل كلام الشارع على التاسيس اولى وبان العمل به
يقتضي تقليل النسخ لانه انما يزيل حكم العقل بخلاف المقرر فانه يزيل حكم النقل بعدما ازال ص
حكم العقل ويرد على الاول منع ثبوت الترجيح بما ذكره من التاسيس لا عقلا ولا نقلا ولا لغة ولا عرفا
لصحة الناقل على المقرر منه شايعا فضلا من ان ذلك اذا قلنا بتقدم المقرر وان قلنا بتاخره
فليس كذلك وفيه نظر فان بناء الاستدلال على ان التاسيس يقتضي تاخير الناقل فهو ان تم لا يرد عليه

ماذكره والا فباطل من اصله كما هو ظاهر وهو كلام اخر فان التاسيس يقتضي تقديم المقدم على الثاني
عن وروده فيما هو العدة وهو الاخبار المروية فان النسخ لا ياتي فيها وهي ملحقة بين ايدينا اليوم وما
مر بين ما السابر الاقوال والجواب عنه كما بين الحكم فيما لو اختلف الخبران بين تعارضهما في خصوص
الحرمة والاباحة او الوجوب وعدمه او الاثبات والنفي او اثبات الحد وعدمه ومعنا فلا لما دل على
ان الحدود تدرأ بالشبهات ومثله شبهه او اثبات الطلاق او العتق او نحوه وعدمه وللناس
في اكثرها اقوال غير ما اخترناه الان فاردنا اعني عن البيان مع ان البيان في بعضها قد سبق منه
يبين حال غيره فلا نعيده **اشارة** من المرجحات الخارجية اعتضاد احد المتعارضين بدليل اخر
فان مخالفة الدليل على خلاف الاصل فاذا تعدد في طرف واتحد في اخر كان المخالفة في الاول اشد
محذورا منها في الثاني فاشتركت المحذورات في قدر واختص في احدهما بزيادة معينة عن الاخر فلو
الترجيح لزم ارتكاب القدر الزائد بلا موجب وهو محال وايضا بالتعدد يقوى الظن واذا قوي ترجح
على الاخر اما الثاني فلما مر من ان بناء الترجيح على الظن وليس الا واما الاول فلان المتعارضين كانا
متساويين فرضا فاذا انضم باحدهما امارة اخرى يقوى على الاخر ضرورة ولان كل امارة يتبعها
ظن فاذا تعدد قوي بها الظن ضرورة ولان بكثرة الاخبار يمكن حصول العلم قطعا فيلزم منه اختلاف
درجات الظن بكثرة الامارة وقلتها فكلما قرب الى حصول العلم يكون اقوى وهو بالكثرة يحصل
ضرورة ولان قول كل واحد يفيد ظنا فلو لم يزد بالاجتماع قوة الظن لزم اجتماع المؤثرات على اثر
واحد وهو محال فلابد من الزيادة ولان تطرق الغلط مع كثرة العدد اقل من تطرقه مع الواحد
فالظن الحاصل بالاول اقوى من الحاصل بالثاني ولان بضم دليل الى اخر يجتمع ظنان وكلاهما اعظم
من احدهما ضرورة فاذا وقع في احد الطرفين واحد وفي اخر اثنان يكون الثاني اقوى لان الثاني

اعظم

اعظم من الاول خلافا لبعض العامة فانكر الترجيح بكثرة الادلة للتبري عن نحو الحكم بالظاهر والقياس
على الشهادة والفتوى والقياس على خبر الواحد اذا عارضه قياسات كثيرة والجميع غني عن الجواب
اذ القياس ليس من مذهبنا والرواية ليست في طريقنا مع ان بعده في كل شيء كمنع دلالة الخبر فان منعا
الحكم بالظاهر ولا ظاهر بعد الترجيح مطلقا وهو ظاهر ومنع عدم الترجيح بكثرة الشهود مع احتمال الاختلاف
بجعل الشهادة والفتوى من الاسباب دون الدليل فان المدار فيه على كشف الواقع دونهما ومنع حجية
القياس مع وجود الكتاب او السنة الى غير ذلك ومما ربما يتبان وجه ترجيح مما مر من اقتضاء الترجيح
بما يفيد الظن ولو لم يكن دليلا كترجيح احد الخبرين بكثرة الرواة وبما اذا كان احد المتعاضدين
اقوى من الاخر اذا اعتضد كل منهما بدليل او كان احدهما معتضدا بعمل الفحول او المشهور بين
القدماء منهم لقرب عهدهم بزمان الصدور وتمكنهم من معرفة حال الاخبار ازيد ممن تاخر عنهم كيف
كان هو من اقوى اسباب الظن لحصول الظن بعمل كل واحد منهم نظرا الى مهارتهم في الفن و
اطلاعهم بدقايقه فكيف مع موافقة جمهورهم له او كان احدهما مخالفا للعامة والاخر موافقا
لهم جميعا او الذين يعاصرون الامام المروي عنه او يعاشرونه الراوي وسيرتهم استقر بنحو مراعاة
شيعتهم وحفظهم عنهم ومن سيرتهم واهتمامهم في ذلك حتى غيروا اخبارنا واشتبه الامر في كثير من المواضع
على كثير منا حتى على بعض قدمائنا كثيرا الا اسلافنا فموافقة الخبر لهم من اقوى اسباب الضعف ثم هل
يتوقف الحمل على التقية على وجود قايل من العامة او لا بل يكفي فيه مجرد الاختلاف وان لم يكن مذهب
احد منهم كي لا يعرفوا فيوجدوا ويقتلوا قولان للثاني ما رواه الكليني عن زرارة في الموثق عن ابي جعفر ع
قال سألته عن مسألة فاجابني ثم جاء رجل فسأله عنها فاجابه بخلاف ما اجابني ثم جاء آخر فاجابه
بخلاف ما اجابني واجاب صاحبي فلما خرج الرجلان قلت يا ابن رسول الله ص رجلان من اهل العراق

من شيعتكم قدما يسألان فاجبت كل واحد منهما بغير ما اجبت به صاحبه فقال يا زرارة ان هذا
خير لنا ولكم وابقى لنا ولكم ولو اجتمعتم على امر واحد لصدقكم الناس علينا ولكان اقل لبقائنا و
بقائكم قال ثم قلت لابي عبد الله ع شيعتكم لو حملتموهم على الاسنة او على النار لمضوا وهم يخرجون
من عندكم مختلفين فاجابني بمثل جواب ابيه وعن موسى بن اشيم قال كنت عند ابي عبد الله ع فسأله
رجل عن اية من كتاب الله فاخبره بها ثم دخل عليه داخل فسأله عن تلك الاية فاخبره بخلاف ما اخبر به
الاول فدخلني من ذلك ما شاء الله الى ان قال فبينما انا كذلك اذ دخل عليه اخر فسأله عن تلك الاية فاخبره بخلاف
ما اخبرني واخبر صاحبي فسكنت نفسي وعلمت ان ذلك منه تقية قال ثم التفت الي فقال يا ابن اشيم
ان الله فوض الى سليمان بن داود فقال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وفوض الى نبيه ص
فقال ما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا فما فوض الى رسول الله ص فقد فوض الينا وفي الصحيح
في العلل عن الخزاز عن من حدثه عن ابي الحسن ع قال اختلاف اصحابي لكم رحمة وقال اذا كان ذلك جمعتكم
على امر واحد وسئل عن اختلاف اصحابنا فقال ع انا فعلت ذلك بكم ولو اجتمعتم على امر واحد لأخذ برقابكم وفي التهذيب
في الصحيح على الظاهر عن سالم ابي خديجة عن الصادق ع قال سأله انسان وانا حاضر فقال ربما دخلت
المسجد وبعض اصحابنا يصلي العصر وبعضهم يصلي الظهر فقال انا امرتهم بهذا لو صلوا في وقت واحد
لعرفوا فاخذ برقابهم وفي المرسل المروي في العدة انه سأل عن اختلاف اصحابنا في المواقيت فقال انا
خالفت بينهم والطبرسي في الاحتجاج عن حريز عن الصادق ع قال قلت له ليس شيء اشد علي
من اختلاف اصحابنا قال ذلك من قبلي وفيه انها لا تدل على الدعوى لاحتمال ان يكون اختلاف الجواب
باختلاف مسائل بلاد السائلين بان اجاب كلا بما ابتلي به من فتوى المخالف ولا عموم فيها فانها من
حكايات الاحوال بل الظاهر خلاف ذلك فان التقية يحصل في موافقتهم غاية المحافظة كما هو ظاهر في خلاف

مجرد

مجرد المخالفة فانه لا محافظة فيه فان غالب الناس لا يدركون المذاهب حتى يعرفوا ان ذلك ليس
مذهب الشيعة ولعله مذهب فقيه منهم لم يطلعوا عليه مع ان العادة حاكمة باخذهم بالتهمة
بل هو المتداول ولا سيما بمثل ذلك وانت خبير بان مثل هذا الاختلاف من اقوى اسباب التهمة
فلا ينفع في التقية غالبا الا ترى ان احد الوقتين للتكفير في الصلوة لا يتهمون قطعا مع انه مذهب
مالك من رؤسائهم فكيف بما لا يكون مذهبا لاحد منهم مع انهم لو كانوا عارفين عرفوا مذاهبهم
لا مذهب الشيعة الا نادرا كما هو الشايع المتعارف وفهموا ان ذلك ليس مذهبا لاحد منهم فيصير
ذلك سببا للابتلاء والضرر على الشيعة ومع جميع ذلك معارضة بما ورد في الاخبار من ان الرشد
في خلافهم فاذا لم يذهبوا اليه فيصير الرشد في خلافه مع تأيدها بالعمل ولا اقل
من المساواة فمن اين جاء الترجيح ومع جميع ذلك كل هذه الاخبار لا تنفع في التراجيح فان ذلك لو ثبت
لكان نادرا فلا ينفع فيها فان بناءها على قوة الظن على ان المرجح موافق للواقع ومجرد هذا الاحتمال
مع تساويه بالنسبة الى الطرفين ضرورة بل تساوي وجوده وعدمه لا يفيد الظن اصلا حتى
ينفع في الترجيح بقي امور الاول ان المدار في التقية على ما يعلم او يظن مدخليتها في ورود الخبر على خلاف
الواقع لا مجرد موافقته لمذهب بعضهم وان كان شاذا مع احتمال المدخلية لو لم يكن هذا الاحتمال
في الطرف المقابل فينبغي ان يتحرى المجتهد في حال المعصوم والرواة ومعرفة بلادهم حتى يتبين ما له
مدخلية من فتاويهم فيها وعدمه وقد نقل ان مدار اهل الكوفة في عصر الصادق ع على فتاوى
ابي حنيفة وسفيان الثوري ورجل اخر واهل مكة على فتاوى ابن جريج واهل المدينة على
فتاوى مالك ورجل آخر واهل البصرة على فتاوى ليث بن سعيد واهل خراسان على فتاوى
عبد الله بن مبارك وهكذا كانوا مختلفين على مذاهب شتى الى ان استقر مذاهبهم في الاربعة

سنة خمس وستين وثلثمائة الثالث اذا تعارض الشهرة فتوافق الشهرة المتاخرة لاحدهما والتقدم
لاخر فهل يقدم الاول والثاني ينبغي ان يلاحظ ان محل الترجيح ان كان مثل حال السند فالاقرب ترجيح
فان القريب العهد والزمان اثر بينا في ذلك ليس في ذلك للمتاخر وان كان حال الدلالة او المدلول والمتن
او المتن فبالعكس فان المتاخرين ادق نظرا في ذلك من القدماء مع حصول التلاحم بتجديد الافكار
وكثرة المراجعة واجتماع الافكار والانظار فان لها مدخلية تامة في تقوية الترجيح بل العمل احادهم مدخلية
في حصول الظن فللناظر التحري في جميع ما يتوقف القوة والضعف عليه من ملاحظة احوالهم الثالث
في ترجيح الاجماعات بعضها على بعض فنقول لا تحس ان يكون فرض التعارض بين العلميين منها
او الظنيين او الملفق منهما او بينها وبين غيرها اما الاول فلا يتصور فيه التعارض الا ان يدخل فيه
جهة ظنية وهو فرض وذلك بان يكون صدور الحكمين قطعيا لكن امكن ورود احدهما مورد التقية كما
اذا رجع الفقيه الى كثير من الاصول وفتاوى اصحاب الائمة فقطع بصدور الحكم من الامام والامامين
فصاعدا وغفل عن التقية او اطمان عدمها وهو ممكن للقدماء نظرا الى وجود الاصول كلها او جلها
عندهم ثم اذا رجع مرة اخرى اليها او الى غيرها جزم بصدور ضده او نقيضه عنهم وهو غير مستبعد
بل قريب الوقوع بالنسبة الى ثلثة ومن هذا الوجه يدخل فيهما التعارض ويكون حالهما حال الامارتين
ويجمع بين ما تعارض نقل الاجماع المتضاد في كلام السيد والشيخ وامثالهما نظرا الى قرب العصر وفي جعل
اكثر الاصول في الكتب عندهم وهو يقع كثيرا منهم من الاوايل الى الشهيد لوجود كثير منها عندهم كما يظهر
بالفحص الاكيد واما غيرهما فالتعارض فيها شايع والترجيحات فيها متم باعتبار حال الناقل وبالخارج
باعتضاد احدهما بالشهرة ودون الاخر بخلاف ذلك ولها مدخلية تامة في الوهن نظرا الى قيام الاجماع
بالاتفاق فشهرة الخلاف فيه تقطع فلا يمكن حصوله عادة ومنه ما لو يخالف احد الناقلين اجماعه يرجع بان

غيرهم

عن الحكم المستند الى الاجماع والاخر رجع عنه ووضح او لم يعلم تاريخه فان الاول اقوى لاحتمال
رجوعه عن الاجماع وان كان المخالفة اعم لاحتمال عدم استحضار حال الفتوى به وهو شايع و
هو الوجه في حجيته والاستصحاب يعاضده ومنه ما اذا دخل في احدهما اهل العصر من العلماء
وغيرهم بان صار حكمه موافقا للسيرة والاخر مختص بالاول ولا ريب في رجحان الاول ومنه
ما وافق احدهما الاخباريون والاصوليون اللذين ليسوا فقهاء والاخر سيرة العوام فقط فانها
قدم الاول لقربهم من المعرفة والاحاطة باحكام الشرع واستنباطها من مداركها والحق فيه نظر
فان للاصولي وان كان ذلك ولكن غلبة انحراف الاخبارية عن الصراط المستقيم كثير او قوي جدا
جدا بخلاف موافقة الاخر لسيرة العوام فانها يقويه وان لم يكن لهم حظ من العلم الا ان الظنون
ان سيرتهم في مثل ذلك ماخوذة من الفقهاء للغلبة فيمكن ترجيحه لتاييده بوهن مخالفة
الاخبارية له وعدم افتقارها لما قابله ومنه ما لو دخل فيه المجتهد المتبدع الذي ليس كافرا فانه
اولى مما لم يدخل فيه لبعده عن الخلاف وقوة الظن بموافقته فان الظاهر من المصنفين
نهاية اهتمامهم في جودة تصنيفهم وهو في مطابقته الحق والواقع فلذا يحصل منهم الظن لو كان قويا
كافرا بالايمان في ذلك كما لو كان كفره بمخالفته ضروري بخلاف ما لو كان كفره بجحود من المذهب
فانه لا يحصل منه الظن ح لاحتمال ان يكون ذلك من خواص مذهبه الذي دخل فيه ولكن العلامة
اطلق وسبقه اليه الامدي وهو تم اذا وقع على عدم اعتبار هذا الظن والظهور الاجماع او منع
العموم ولكن الخطب في مثله سهل وعداس الترجيحات كون احد الاجماعين من الصحابة والاخر
من التابعين وهو على مذهب ثانيهما يصح فان اعتقاد العامة عدم حدوث مفسدة في عصر الصحابة
فاجماعهم مرجح بقرب العصر بل يكون حضورهم في مجلس الوحي كثيرا وكون مستندهم كثير السماع بخلاف

التابعين فان لاجماعهم ما يقابل في الانكار فيرجح الاول على الثاني وعلله بعضهم بالبعد بعد اتم وبعد انقطاعهم
عن تحقيق الحق وابطال الباطل عليه جدهم وكثرة اجتهادهم في تمهيد احكام الشريعة ولانه بعد عصرهم خالف
من خالف في اجماع غير الصحابة وهو كما ترى واما على مذهب الاول فاجماع الصحابة مما هو وقع
من كثير منهم مع الاحتشام وضعف جانب الحق حتى وقع في الدين ما وقع فيحتمل ان يكون هذا من ذاك
وخصوصا ظاهرها ان اجماع التابعين من اهل الاسلام لتاديهم بالجمع المحلى باللام المفيد للعموم وفي
بالكثرة مرجح مع اعتضاده بما مر فضلا عن ان في مخالفته الكل في الحجية مما مر من تراكم زمانهم وهي
ذلك كثيرا جدا واضح عند ارباب البصيرة ومما مر ان حال اجماع التابعين على اجماع تابع التابعين
فان بالبعد وطول المدة يقرب وضوح الخفايا بخلاف القرب فالكل وجه ذا حجية وعدم وجوده وترجيح بعيد
الوهن للاول اذ الحال حكم التابعين مما يلائم اعمال رتبة سائرهم دون الاخر وهما اقتضا الاول على الثاني
ومما عد منها انقراض عصر احدهما دون الاخر لاستقراره وبعده عن الخلاف في كون احدهما على اثبات
القول الثالث في الاخر على انقسام الامة الى قسمين في اجماع على نفي الثالث لبعده عن الخطأ وكون
الاجماع غير مسبوق بالخلاف فانه يرجح على المسبوق به وكون احدهما ما لم يرجع فيه بعض المجتهدين
والاخر مما رجع فيه بعض عن الموافقة للدليل لاح لمن له الكل حسن لقوة الظن والمدار عليه كما مر لا
ان التعليل في الاول لا يتم على القول باشتراط انقراض العصر في الحجية وهو لا يتم على اصولنا ومما يمكن ان يقال
طريقتنا ان التمادي لما كان فيما انقرض عصره اكثر فالظن الحاصل منه اقوى فيرجح لذلك على ما لم ينقرض
عصره ومما يكشف عنه عموم التعليلات في المرجحات المنصوصة ولا ينافيه شرح كيفية ظواهرها واما التعارض
بينها وبين الاخبار فيبني الترجيح بينهما بملاحظة ما ذكرناه وما سبق في ... بعضهم من ترجيح الخبر
معللا بانه منوط بالحس بخلاف الاجماع فانه منوط بالحدس والاول ابعد عن الضلال وهو كذلك ولذا

يكون

يكون الاشتباه فيه اكثر فضلا عن ان النسبة الى المعصوم اظهر وادلة حجيته اقوى من ادلة حجية الاجماع
المنقول احيانا انه لم يعلم السند غالبا فانه على سند من الخبر كما هو ظاهر نعم قلنا اذا كان محصلا وهو الشايع
وابعد من التقية **الرابع** اذا تعارض الاصول يقدم الاقوى فالاستصحاب يقدم على اصل البراءة
فان شرط حجية الثاني فقدان الدليل والاستصحاب دليل ولو قيل بانه مثله مطلقا استصحاب حال
العقل واصل العدم قلنا العمل بالكل من انتفى نعم لو تعارض استصحابا حال الشرع تعين الرجوع
الى المرجحات التي افادت الظن كالشهرة والاستقراء ورجحان اصله بوجه بل يكفي الترجيح بالاصول
التعبدية في وجه قوي بل القياس لو قلنا بافادته الظن فان المدار في الترجيح على حصوله و
لا يمنع النواهي له ولا ينافيه عدم الحجية كالشهرة ونحو الواقعية في تعارض الخبر والاستصحاب فان كان
في تعارض الخبر والاستصحاب فان كان اصل الاستصحاب ثابتا بالخبر الواحد فالظاهر تقديم
الخبر والا فمحل تامل وفيه نظر **المنهج الثاني عشر** في الاجتهاد والتقليد وفيه مطلبان
**الاول** في الاجتهاد **مقدمة** الاجتهاد لغة تحمل الجهد وهو المشقة واصطلاحا ما اشتهر في
استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الظن بحكم شرعي الا ان منهم من اسقط الفقيه وبعضهم زاد بحيث
ينتفي اللوم عنه بسبب التقصير فبالظن يخرج العلم مطلقا نظريا او ضروريا كما في وجوب الصلوة
وبالحكم غير الحكم كالعلم بالذات ونحوه وبالشرعي غير الشرعي وبالحيثية يخرج استفراغ يمكن الزيادة عليه
ومنهم من بدلها بقوله على وجه يحس من النفس العجز عن الزيادة قيل واحترز بالفقيه عن غيره
واورد بانه مستلزم للدور وقد يدفع بان المراد به من مارس الفقه احترازا من الاجنبي الصرف
كالمنطقي البحت والكل منظور فيه اما الاول فلاحتمال ان يكون القيد لتحقيق الماهية كما في تعريف
الجسم بالطويل العريض العميق بل هو الظاهر ولذا اسقطه جماعة وصح التعريف بدونه فان الاجتهاد

هو هذا الاستفراغ واما بيان محله فهو امر خارج عنه ولا يتوقف فهمه ولا وجوده عليه بل داخل
في احكامه مع ان الاستفراغ المذكور لا يصدر من العاقل الا اذا كان له قوة قريبة لاستفراغ حصوله
والعاقل لا يتاتى بمثله بل المتبادر منه ليس الا هذا فلا ينتقض طرده بالمستفرغ العاجز عن الاستنباط
حتى يحتاج اليه وفسره بما تريد بانه معنى مجازي لا يصح ارادته في التعريف نعم يلزم حصول الاجتهاد
باتي ظن اتفق ولو من الجفر والرمل او القياس فلا يطرد وهذا امر آخر ويمكن دفع الدور بان
المبدأ في الفقيه والمجتهد متغايران كالمشتق فباخذ احدهما في تعريف الآخر لا يلزم دور لعدم توقف
احدهما على الآخر بل يمكن فهم كل من غيره بلا ربط بينهما بوجه مع المبدأ مغاير للمبدء في المعنى والمشتق
للمشتق كذلك ولولاه للزم الدور في كلما اخذ في الحدود او يجعله نظرا الى امكان فهمه من الحدود وغيره
سنفوه من عاقل بطلان الفقر فقد عرف الكل في فواتح كتبهم فبان بطلان الايرادات باسرها نعم يرد على
الجميع لزوم زيادة الفرعي فانه لولاه لدخل فيه الاجتهاد في علم الكلام او اصول الفقه مع انه خلاف
الاصطلاح قطعا وما يدخل به ماهيات العبادات فان استفراغ الوسع في تحصيلها وظيفة
المجتهد الا ان يقال المتبادر من الشرعي الفرعي كما ان المراد بالاحكام النسب الجزئية فارتفع الخلل
ويخرجان اعتبار النسب الجزئية من الاحكام لادراج معرفة الموضوعات المخترعة الشرعية يمنع عن
ارادة الفرعي كما هو ظاهر وينافي ما ذكره في تعريف الفقه وبنوا عليه هناك من ان الفرعية للاحتراز
عن غيرها وتبديل الاستفراغ ببذل الجهد ونحوه كما عرفه بعضهم بانه بذل الجهد في استفراغ الاحكام
الشرعية فان استفراغ الوسع لا يستلزم صرف النظر ولا بذل الجهد كما هو ظاهر بل ولو لم يستلزم اصلا
وافرغ نفسه في التحصيل لكفى الا ان يقال في تبديل اللام بفي تضمين لفهم المراد قلت لا يصلح ان يأخذ
في التعريف جنسا غير مرتبط بالمعرف بالتعيين يفهم الجنس وكذا يلزمهم اسقاط في تحصيل الظن فان
وجوده

وجوده مخرج للقطعيات النظرية مع انها داخلة قطعا ويجري فيها الاجتهاد والتقليد من
دون فرق بينها وبين الظنيات على انه مستدرك فان الضروريات التي يلزم اخراجها كانت
خارجة بالاستفراغ كالاستنباط ولم يكن داخلة حتى يحتاج الى الاخراج فانها غير محتاجة الى
الاستفراغ والاستنباط بل هي حاصلة قبلهما ولعله لذا عدل عنه في المنهاج قائلا انه استفراغ
المجتهد في درك الاحكام الشرعية ومع ذلك ينتقض طرده باطلاقه كما لا يخفى واما قيد الحيثية و
نحوها فيستغنى عنه فانه بعد التقييد بالوسع لا حاجة اليه فانه انصرف الوسع فلا لوم وكان يحسن
الزيادة والا فالفساد لعدم حصول الوسع فيه يستغنى عنه ومنهم من يبين منه صحة اولها
فانه بعدما ذكره قال وهنا ان الاولى في تعريفه انه صرف العالم بالمدارك نظره في ترجيح الاحكام
الشرعية الفرعية قال فيخرج القطعيات النظرية ويخرج الشرعية الاصلية ولم يستعمل فيه الفقيه مع
خفاء معناه هنا مع انه لا يصح لما مر وما ذكره وان كان في الاخير ما سمعت مع انه فرق آخر
بينهما وهو دخول المتجزي في الاول بل في الاولين وخروجه عنه وقد قبل احدهما الكل فان احد
لم يقدح فيه بذلك وهو الحق فان التعريف للماهية ويصدقان عليهما وظاهر ان الاجتهاد يتحقق
بتحصيل حكم بالاستفراغ فانه اجتهاد وان لم يكن مجتهدا والتعريف للاعم الا ان هذا يتم لو ثبت الاجتهاد
في العموم وهو مشكل بل لا يصح الا ان المشهور يلزمهم الصحة ولو لم يقولوا به فهو فساد في تعريفهم الا
ان يدعى التلازم بان من لا يقدر على تحصيل الظن بالكل لا يقدر تحصيل الظن بالبعض وهو كما ترى
وكيف كان يدخل في الاخير المتردد دون الاولين كما هو ظاهر وان امكن ادراجه بالتكلف كذا
من لم يبذل وسعه في تحصيل الحكم فانه على الاخير يصدق انه اجتهاد دون الاولين وهو ظاهر ثم كل
ما مر من الحدود مبني على الفعلية مع انه يصدق على ملكة الاستخراج الاجتهاد ولو لم يستخرج حكما

ثم اصلهما معنيان متقابلان به صرح بعضهم وجعل احدهما الحالة والآخر الملكة وعلى الاول حمل
الاولين وعلى الثاني ما عرفه به البهائي من انه ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من
الاصل فعلا او قوة قريبة وهو ظاهر في التعدد لكن بوجه آخر فان احد معنييه يحتمل الحالة و
الاشتراك المعنوي بينها وبين الملكة وفائدة القيود ظاهرة الا انه يحتمل دخول التجزي فيه وعدمه
وما ذكر لفائدة قوة قريبة بعد فعلا وهو ان يدخل من له تلك الملكة من غير ان يستنبط بالفعل بل يحتاج
الى زمان اما لتعارض الادلة او لعدم استحضار الدليل او للاحتياج الى التفات او نحو ذلك ليس
بشيء فان في التعريف لم يعتبر حصول الاستنباط وفعليته فان المفهوم منه ان الاجتهاد ملكة نفس الاستنباط
فلا يستلزم الاستنباط بالفعل فلا ربط لحصول المستنبط وفعليته بالمحدود فان المحدود ملكة نفس
الاستنباط ليس الا فلو فرضنا فعليته لم يكن لها مدخلية في صدق المحدود وهو ظاهر وحاصله ان ما ذكره
لعدم الفعلية ان اراد عدم فعلية ملكة الاستنباط الماخوذ في التعريف كما ينافيه ما ذكره من الحاجة الى
الزمان لتعارض ونحوه فان المراد بملكة الاستنباط كيفية نفسانية راسخة اذا التفت الى الادلة
واحوالها مع وجود ما يتوقف عليه النظر عنده حصل له الاستنباط ولم ينفك عنه وهذه الفعلية
لا تنافيها ما ذكره وان اراد عدم فعلية المستنبط فلا يكون فعليته داخلة حتى يحتاج الى ذلك فيعمم كما
فاقدا لها لا دراجه من جميع ذلك انفتح عدم ذلك عدم الحاجة الى قوله فعلا او قوة قريبة فان تعريف
بنفسه يعمهما فان الملكة وفعليتها حاصلة لهما والمفروض ان الاجتهاد يتوقف صدقه عليه وهو حاصل
فلا حاجة اليهما بل لا يصح الاحتراز بهما من شيء كما عرفت ثم يتبين من البهائي حصر المعرف في الملكة
فلا يجوز له التقليد لمن له الملكة وان حصل له الحالة بخلاف غيره فانه يستفاد منه كفاية الحالة وهو
الاظهر لشمول ادلة التقليد له وفي الاصطلاح اعم لعدم معتبر الخصوصية قبله فجعله مشتركا لفظيا كما هو

ظاهر بعض

ظاهر بعض الاواخر ليس بحسن بل مقتضى القاعدة والظاهر كونه مشتركا معنويا **تنبيهات الاول**
لا يجوز العمل بما يظهر له من الادلة قبل صرف الوسع في بادئ النظر ولا الفتوى به لاصالة عدم حجية الظن
وعموم ما دل عليه وعدم جواز القول في العلم بغير علم وعدم الدليل على حجيته وكفايته في الامتثال
بالاوامر الى غير ذلك مع تأيدها بالجميع بالاتفاق مع انه حجة اخرى ثم هل المدار في الوسع ما يكون
في الوسع ما يكون بحسب حاله ولو بالاضافة الى الواردات كما انه كان ممن يرجع اليه عامة الخلق او يكون
في قرية لا يرجع اليه الا واحد او اثنان او ثلثة او لا بل المدار على الوسع بالنظر الى ادراكه واستعداده
الظاهر الاول لاستصحاب الحالة السابقة فانه جاز له الفتوى والعمل بما ادركه فيستصحب
ولشمول الادلة له مع تأيدها بالجميع بالاتفاق المنكشف بسيرتهم وكلماتهم مع انه حجة اخرى **الثاني**
ان الظن عند من يقول بحجيته عموما الا ما خرج هو المراد وعند من يقول بان الاصل عدم حجية الظن
الا ما خرج وهو ظنون الخاصة المخرجة بالقاطع هو المراد وقد عرفنا الثلث بما فيه الكفاية **الثالث**
عرف في الذريعة الاجتهاد باثبات الحكم الشرعي بغير النصوص وادلته بل بما طريقة الامارات
والظنون ومنها القياس والامارات للغير المتعينة كما في الاجتهاد في القبلة وهذا ليس من اصطلاحاتنا
ولا مما يطلق عليه اللفظ عندنا نعم ربما يقال هذا اجتهاد في مقابلة النص وليس هو من هذا كما
هو ظاهر ولعله من مصطلحات العامة في القديم وكيف كان باطل عندنا بالاتفاق ولعله الذي
ضم في اخبارنا **الرابع** اختلفوا في ان الاجتهاد هل يقبل التجزي ام لا ولا يتم الكلام فيه بدون مقدمة
في تحقيق محل النزاع فنقول ان من استفرغ وسعه في تحصيل حكم وانتهى اعتقاده الى العلم بالحكم
كان حصل الاجماع فيه وصار عنده اجماعيا قطعيا جاز له العمل به وهو يتم على القول بامكان العلم
به وهو المذهب كما جاز له الفتوى به من غير نزاع فان ما دل على وجوب التفقه لا يعمه فيما يعلم

لا يعم ما يدل على عدم جواز الافتاء فى ذلك لو استفرغ من جمع له شرايط الاجتهاد فى كل الاحكام فى حكم
فهل يجوز له العمل او الافتاء به لا ريب فيه فانه لولاه لما جاز لاحد الفتوى ولا العمل فى حكم فان كل
فقيه بهذا المعنى ليس بمجرى عندهم بل يمتنع ان يستنبط احد كل ما يحتاج اليه الخلق الى يوم القيمة
بالفعل لكونه غير ممكن احاطته قطعا فانه فى حكم غير المتناهى ولم يوجد الى عصرنا كذلك مع وقوع
اجماع المسلمين فضلا عن الطايفة على لزوم الاخذ من العلماء وكلهم ليس الا من هذا القبيل
او معاونة ولا دلالة باسرها شاملة لمن حاله ذلك ولم ينكر على الاخذ من امثاله ولا على المفتى منهم
بل امروا بالاخذ منهم وشنعوا على تركه بحيث يعلم من قطعيات الشريعة بل ضرورياتها ولا فرق
فيه بين من استنبط قليلا من الاحكام او كثيرا قطعا بل من لم يكن عنده شىء منها لكن له قوة
الاستنباط فى الكل فانه ليس متجزيا ولا من اختلف فى امره فليس هذا من محل النزاع ايضا وقضية
ما التمسه مع كونه متجزيا فى الجملة والحاصل ان الملكة تقبل التجزية بمعنى ان صاحبه يقدر على تحصيل
المسايل العلمية النظرية او ما هو قريب منها وهكذا وكذا فعلية الاحكام يقبل التجزية مع ملكة الكل
بل المحصل فى الحكم هو المتجزى بهذا المعنى ليس الا وان لم يكن هذا مما تنازعوا فيه وليس شىء منهما
محل النزاع ولكن ظاهر كلام جماعة لا يابه عن كون الاول متنازعا فيه فلو صح لزمه ما مر مع كونه
فى غاية الوضوح ومقطوعاته وانما النزاع فى انه هل يجوز للمتجزى فى القوة اذا استفرغ الوسع
حصل له حكم ولم ينتقض الى العلم ان يعمل ويفتى به او لا واما جواز استفراغ وسعه فى تحصيله فليس من
المتنازع فيه ايضا كيف وهو ليس الا من الاعانة على البر والتقوى كما يجوز لصاحب الملكة فى الكل
استفراغ الوسع فى الحكم قبل الحاجة اليه لذلك بل السيرة من علماء الاسلام وافقة عليه والادلة
متراكمة على جوازه نعم حكى عن صاحب المعالم ابنه الانكار على من يوقع الفتوى من غير حاجة اليها

غاية

غاية الانكار وحكم بوضوح علته قائلا ولا سيما فى المبادرة بالافتاء مع عدم الضرورة سد باب
رجاء خروج القائم ع كما يفعله مخالفونا وربما كان هذا سببا للحرمان من خروجه ع
كما ترى هذا مع ان فيه استباقا الى الخيرات ومسارعة الى المغفرة ومبادرة الى التفقه المامور به
الشاملة له ومنهم من جعل النزاع فى ان من لم يقتدر على استعلام الكل هل يقتدر على البعض وفساده غنى
عن البيان ومنهم من جعل هاهنا نزاعين احدهما فى ان قوة الاستنباط هل تقبل التجزية او لا وقد عرفت
ان قبولها قطعى بل ضرورى والاخر ما جعلناه محلا للنزاع بعد تجويز الاول وهو الحق كما زعم العلم
ان التردد فى المسايل لا ينافى ملكة الاستنباط فى الكل فانه راجع الى النقصان فى الامارة بان احدى
الامارتين لا قابلية لها على الترجيح على الاخرى لا الى النقصان فى المستنبط وهو مبنى على عدم لزوم تبليغ
الامارة الراجحة من الشارع وعدم لزوم التبليغ اليه بعد حدوث المانع ثانيا وبالجملة لزم على الشارع
اقامة الحجة لا رفع الموانع اذا كانت من قبل المكلفين فللمانعين وجوه الاول الاستصحاب فان قيل
لا يعم من بلغ متجزيا قلنا انه بعدم القائل بالفصل قطعا ولو قيل لا يحصل له الظن بقول الفقيه
بل هو موهوم عنده على تقدير المخالفة قلنا حجية الاستصحاب من باب التعبد وهذا يعم ما لو ظن
على خلاف مقتضاه كما مر فى محله مع انه لا دليل على حجية الظن كما يأتى ولذا لو حصل له الظن بموافقة
الفقيه نظرا الى جامعيته مع كونه فتواه على خلافه لم يقل القائل بلزوم اتباع نفسه بجوازه عنا
ح ومستندنا الرجوع الى قول الفقيه الاجماع والضرورة وغيرهما مما لا يخرج عن القبيل ايضا وليس
المدار فيه على الظن والا لزم عدم لزوم تقليد المجتهد الحى اذا لم يحصل من قوله الظن او يحصل من قوله
الظن او يحصل من قول الميت وهو مخالف لطريقتنا وان ناقش فيه الاول واخر مع ادلة التقليد لا نقياد من
عنه كما يأتى وبالجملة هذه المقدمات منها ما ثبت ومنها ما سيثبت ويمكن ان يقال لما كان تكليفه

مرددا بين امرين ولا دليل قطعيا على احدهما والخلاف بين الامة والطايفة موجود فلا يمكن له
اختيار احدهما مع كون الاستصحاب معارضا لاستصحاب الاشتغال وهو يقتضي البراءة اليقينية
الاحتياط ولا سيما ما هو مقتضى الاستصحاب مفض الى الدور فان حجية كلام المجتهد في حقه هنا
انما هو بفتواه بحجيته يتوقف على جواز تقليده وهو يتوقف على حجية قوله في حقه بحجية قوله في حقه
وهذا لا يجري في وجوب التقليد في غير حقه لاستناده الى الضرورة وغيرها فتعين عليه الاحتياط
لتحصيل البراءة اليقينية على ان المبني عليه على القولين لا يخرج من الظن وحجية الظن بالظن
يفضي الى الدور لا علم في احد الطرفين كما هو ظاهر الا ان هنا اثم فيما يمكن فيه الاحتياط واما فيما
لا يمكن كالصلوة الاخفاتية بالنسبة الى الجهر بالبسملة فلا يتصفان من الاتيان فيه بالحرمة والوجوب
ولا يتم الاحتياط فيه الا بالتعدد وعلى تقديره لا يتم ايضا فان الجزم بالنية مما اختلف فيه ولا يتحقق
له الا بالتعدد بل لا يتمكن له لعدم امكان الجزم ولو فرضها مع انه عسر وحرج بل يخالف الظاهر كلامهم بل
اتفاقهم وبهذا يلزم عدم صحة الاحتياط مطلقا في العبادات كالجهرية من الصلوة والصوم والحج و
غيرها ايضا فان امره لما تردد بين التقليد والاجتهاد فيجب الجمع بينهما ولا يتم الاحتياط نظرا الى اعتبار
الجزم بالنية وقد عرفت ما فيه هذا كله فيما اذا كان متجزيا قبل الاجتهاد واما اذا صار متجزيا بعده
فقضية الاستصحاب بناء على صحة التمسك به العمل بفتواه لا التقليد الا انه يمكن النزاع المتمسك بالاصل
له ولا اعتبار عليه من هذه الجهة بل لابد نظرا الى تقديم الاستصحاب الموضوعي او الحكمي فيجب الاحتياط
مطلقا وفيه نظر وعلى تقدير عدم امكان الاحتياط يمكن ان يقال لما تعارض الامارتان تعين التخيير
لا مرجح بحسب التعارض لكنه لا يتم ايضا فان الشهرة مع جواز العمل بفتوى نفسه حينئذ يلزم ان تعين
الا انه العمل بالظن ايضا وقد عرفت فساده ولو قيل لو لم نقل به لزم التكليف بالمحال قلنا

الاحتياط

الاحتياط اقرب منه في تحصيل الواقع لكون معتبر الجزم منحصرا في واحد وهو التشهيد فيما وجد
فيمكن ان يقال بتعيينه **والثاني** ان الاصل عدم جواز العمل بالظن مطلقا خرج الظن المجتهد المطلق
بالضرورة والاجماع وبقي الباقي واندرج فيه عموم حرمة العمل بالظن وشموله له لكنه فيما لو انسد باب
العلم والمفروض انسداده والمفروض منع رجحان تقليد المجتهد المطلق حتى يقال غاية الامر اختصاص
الامر بالظن ومع رجحان احدهما فهو مقدم وبالاستشكال في دعوى الاجماع والفرض على حجية ظن
المجتهد المطلق اما الاول فلان ذلك ليس من المسائل المسئول عنها عن ائمتنا عم حتى يعرف فيه اجماع
اصحابهم عم عليه مما اتفقت لارائهم كما هو المناط في الاجماع عندنا واما الضرورة فلان العمل بالظن
ليس من الضروريات الصرفة التي لا يحتاج الى واسطة بالبديهة وان اريد انه بعد انسداد باب العلم
بالعمل بالظن الناشي من الدليل عند دوران الامر بينه وبين التقليد ضروري فهو حسن لكن
لا اختصاص له بالمجتهد المطلق بل المتجزي ايضا يأخذ بالدليل ويرد على الاول ان منع العموم ليس في
محله واما التعليل بقوله سبحانه ان الظن لا يغني من الحق شيئا مع تأيده بعمل الكل والجل واما الان العمل
بالظن لما كان غير يقين بنفسه احتاج الى الدليل وهو ان كان الظن فلا بد ان ينتهي حجية ذلك
بالعلم وليس فليس وان كان الا العلم فان كان باثباته بعضه تردد وتشرط القناط وان كان باثبات
بالعلم فاثبات غيره بعدم الترجيح ولزوم التحكم لولاه قلنا المرجح موجود سلمنا في احتمال الكفاية وقد مر
عنه قطعا وايضا قوله والمفروض انسداده قلنا وجود الاجماعيات مع كثرتها بل ما ثبت حجيته
بالقطع وان افاد الظن كالكتاب والسنة حتى الخبر الواحد منها عند الكل حتى السيد في مثل عصرنا كما
لا ستر فيه والكتاب عقلية والاستصحاب راجع الى السنة لان مستنده الاخبار وكذا الاجماع
المنقول والعقل القاطع ان وجد لا حاجة بحجيته الى حجة فانه لو لم يكن حجة لم يثبت شرعا اصلا بل

لا ما لم يثبت حجيته حجة اصلا والقدح في انتهاء حجيته مما كلا او جملا او قلا ببعض الشبه لم يتم والا
لبطل الشريعة بامثاله وفي ذلك خروج عن الاعتدال والانصاف قوله والمفروض منع حجية
تقليد المجتهد المطلق هنا ايضا لو ثبت ان ما يعتقده المجتهد من باب الظن ولم يثبت بل جعله منه فرع
حجية عموم الظن وهو اول الكلام بل هو نفيه كما يأتي في الجواب عن الاستشكال في دعوى الاجماع بان
ذلك ليس من المسائل المسئول عنها عن ائمتنا غفلة واضحة فانه لو لم يكن من المسائل المسئول
عنهم لم يوجد مسئلة يكون من شانها السؤال عنهم كيف وهذا ما يبنى عليه احكام عامة الخلق الا من ندر
فكيف يصح ان يقال في مثله انه ليس من شانه السؤال عنهم مثل هذا الاجمال والتجاهل ومع ذلك
نقول نعم انما مما لا يسئل عن احد او مما يسئل عن غيرهم وكلاهما فاسد جدا فانه لما كان من المسائل
الدينية بل مما بني عليه جميع احكام الفروع لا يصح ان يكون مما لا يسئل عن احد فاذا كان مما يسئل
فالنبي واوصياؤه احرى من غيرهم بالسؤال بل الكتاب والسنة مشتملان على هذا الحكم ابتداء وسؤالا
فالاجماع في حكم يكون بيانه وظيفة النبي واوصيائه وحصوله قطعي لا اقل من غيره واما الجواب
عن الاستشكال في الضرورة فبان المراد من الضرورة ما يمكن قسيم الاجماع وفي شبيه ذلك المقابلة
وهو المراد في كلام اهل الشرع في كل مقام ليس فيها قرينة على خلافه فرفع المقصود اقامة الحجة
بالاجماع النظري والضروري وصحة الادعاء تبين مما مر في دعوى الاجماع فان الحكم لما كان
من وظايف الشارع فاذا بلغ ظهوره في الشرع بحيث يعلم كل من كان داخلا في الدين من صغيرهم
وكبيرهم وذكرهم وانثاهم انه من الشرع فيصير ضروريا على الضرورة العقلية اجنبي وما استحسنه
واستدرك بعدم اختصاصه بالمجتهد المطلق فقاسد جدا فان مبنى ما ذكره المستدل ان ظن
المجتهد المطلق في حقه وحق مقلده حجة وهو ليس ما ذكره وهو العمل بالظن الناشي من الدليل



عنده دوران الامر بينه وبين التقليد وهو واضح ومع ذلك لو ثبت بانسداد باب العلم حجية
ظن المجتهد المطلق لم يلزم منه حجية ظن المتجزي للتفاوت البين بينهما قوة وضعفا ومع ذلك
على الاخير ضروريا مع كونه خلافيا لم يجعله احد ضروريا وعجيب من بعضهم اجاب عنهما بما فيه
مناقشات شتى وتطويل بلا طايل في استدلاله وملازمة غير بينة **الثالث** لزوم الدور
في وجوه بوجوه **منها** انه لو صح التجزي لزم الدور بيانه ان صحة اجتهاد المتجزي في حكم كوجوب
التسليم موقوفة على صحة اجتهاده في ان الاجتهاد يتجزى وصحة اجتهاده في الثاني موقوفة على
الاول لانها ايضا من المسائل الاجتهادية وفيه ان صحة الاول موقوفة على صحة اخذه من دليله وهو
ما دل على الوجوب ولا يتوقف على صحة اجتهاده في وجوب التسليم مثلا وهو ظاهر ولو قيل المراد
من الصحة الحجية فنقول حجية الاول تتوقف على حجية الثاني واما حجية الثاني فلا تتوقف على حجية الاول
بل على ما دل على جواز التجزي فلا دور وتعليله لا يستلزمه وان استلزم افتقار حجية كل الى دليل
وليس هذا من الدور ولا مستلزما له ولو قيل يتوقف لان الاول تجزى في الاجتهاد كان الثاني
كذلك فتوقف حجية التجزي على حجيته قلنا مع ان المستدل لم يكن بناؤه عليه يرد عليه ان اثبات جواز
التجزي الجزئي يتوقف على اثبات جواز التجزي الكلي واما هو فيتوقف على دليله لا على اثبات جواز
التجزي الجزئي ولو فرض التجزي متجزيا في الاصول قلنا اولا لا ملازمة لامكان ان يكون مجتهدا
في غير العقائد ولا اقل في الاصول وثانيا ان كلا من التجزيين له حجة على حدة غير مرتبط بالاخرى فاثبات
حجية التجزي في الاصول لا تتوقف على اثباتها في الفروع ولو قيل اثبات حجية الظن بالظن قلنا لا يلزم
منه الدور لامكان اثبات حجية الظن في الاصول بالعلم او بثبوت هذه بالعلم كما ترى ان حجية الظن
في اللغة والنحو والصرف لا تتوقف على حجية الظن في الفروع بل هي ثابتة بادلة اخرى لا ارتباط بينهما



ومع جميع ذلك لو اغمضنا عن الجميع لزم توقف الشيء على النفس وتقدمه عليها وهو مفسدة الدور
لا الدور وهو ظاهر واجيب تارة بان التوقف فرع المغايرة وظاهر ان صحة اجتهاده في حكم
فرعي عين صحة اجتهاده في تجزي الاجتهاد فلا تغاير وفيه نظر ظاهر واخرى بامكان رجوع المتجزي
في جواز التجزي الى فتوى المجتهد المطلق فلا دور وفيه انه خلاف الغرض فان المراد الحاقه بالمجتهد لا
وهذا الحاق له بالمقلد الا مع ان جواز التقليد في مثله محل اشكال فانه ليس من المسائل العملية بل انها
يتوقف عليه الاجتهاد فالدليل على جوازه فان عمدة الدليل الاجماع والضرورة وعدم شمولهما لذلك واضح
والاعتماد على المجتهد في مثله دوري وكذا على الظواهر ان وجدت فضلا عما دل على ذم التقليد فخرج
الفروع منه وبقي الباقي مع انه لو صح في جل ما يتوقف عليه الاجتهاد دون ما لم يقل به احد بل لم يحتمله **ومنها**
ان اعتماد المتجزي ان اعتماد المتجزي على ظنه بدليله الظني تعلق بالظن في العمل بالظن وفيه انه لو تم ليس
دورا بل غايته ما يلزم توقف الشيء على النفس وتقدمه عليها وهو ليس دورا ولو قيل المراد توقف جواز
العمل بظنه في الاحكام على جواز العمل بظنه في جواز التجزي قلنا توقف شيء على شيء آخر ليس دورا
نعم لما كانا ظنيين فيتوقف حجية ظن على ظن فان توقف الثاني على الاول لزم الدور لكنه غير مفروض
وان توقف على ثالث وهكذا لزم التسلسل والناقض على هذا الوجه ليستلزم التسلسل ويبطل
واجيب بان الظن الموقوف عليه هو الظن الحاصل في الاصول ولا مناص عن العمل به فلا يحتاج
الى دليل آخر لانتهائه الى القطع وهو انسداد باب العلم وانقطاع السبيل الا الى الظن ويرد عليه منع
انسداد باب العلم ولو سلم لم يستلزم حجية كل ظن لوجود الترجيح سلمنا احتماله يكفي وهو قطع الوجوب
فان حجية الظواهر من الكتاب والسنة ثبت في امثال اعصارنا بالعلم من الجميع حتى في اخبار الاحاد
ولو من السيد وامثاله فان السيد صرح بحجية الاحاد في مثل عصرنا وبالجملة كل الادلة تحتمها حجيتها

الا ان



الى العلم حتى الاستصحاب كما مر مرارا ولو قيل بحجية شيء منها لم يثبت الا من باب ظن المجتهد قلنا
بل هنا مسئلتان احديهما حصر الادلة والثانية حجية فهم الناظر واحديهما غير الاخرى وكل ثبت
بدليل خاص بهما قطعيا بل بادلة قطعية وقد مر فليراجع من اراد الاطمينان فيها وليس للخصم الا شبهها
كالشبه السوفسطائية وما مر بيان الجواب عنها ولو قيل تجزي الاجتهاد ليس متفقا عليه بل مختلف فيه
فيكون العلم به متوقفا على الاجتهاد فيه ويلزم ح توقف الاجتهاد على الاجتهاد في تجزي الاجتهاد
وهو دور **ومنها** ان علم المتجزي بصحة عمله على ظنه والدليل الظني الدال على مساواته للمجتهد
المطلق موقوف على علمه بقبول الاجتهاد التجزية وهذا موقوف على علمه بصحة عمله على ظنه فان ثبت
بدل العلم بالظن فانت خبير بعدم توقف الثاني على الاول وانما يتوقف على دليله بيانه انهما مسئلتان
اصوليتان الا ان اولهما لازم للثاني والثاني ملزوم للاول والاول هو المسئلة الاصولية المعروفة
دون الثاني وهو ظاهر فلا دور ومع ذلك وهو غير ماخوذ في دليل المستدل اجيب بان الدليل
الظني ان كان عطفا تفسيريا لظنه فان اراد من جواز التجزي في الموقوف عليه التجزي في المسئلة
الاصولية فلا مغايرة بين الطرفين فلا دور وان اراد التجزي في الفروع فلا نسلم التوقف كما هو
واضح وكذلك ان اراد التجزي في كليهما وان لم يكن عطفا تفسيريا بان يكون المراد من ظنه
الظن في الفروع ومن الدليل الظني ومن المعطوف المسئلة الاصولية فان اريد من قبول التجزي
التجزي في الفروع فلا نسلم التوقف في المعطوف وينتفي المغايرة وان اريد التجزي في الاصول
فبالعكس ويظهر مما ذكر حكم ما لو اريد كلاهما ايضا لانتفاء المغايرة ح ايضا ويرد عليه ان العطف
لا يحتمل غير التفسير بوجه فلا يحسن الترديد والترديد في الموقوف عليه بين كون التجزي في المسئلة
الاصولية او التجزي في الفروع فان الثاني مقطوع العدم كما هو ظاهر فلا يصح الترديد بل الاول

كذلك فان الظاهر منه انه اراد من المسئلة الاصولية ما هو المعروف وليس ذلك هي قطعا بل مسئلة
اخرى اصولية وهي ان الاجتهاد هل يقبل التجزية او لا وهي ملزوم للاولى فلا يصح الترديد فيها ايضا
ومع ذلك فالمغايرة بينهما حاصلة لظهور المغايرة بين الملزوم واللازم كما ان عدم صحة ارادة كون
التجزي في الفروع قطعيا فلا يصح الترديد ايضا **الرابع** ان كل ما يقدر جهله يجوز تعلقه بالحكم المفروض
فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل وهو غني عن الجواب فانه خلاف الفرض مع
ان امكان حصول الظن ضروري وانكاره مكابرة وللمجوزين وجوه **منها** انه اذا اطلع على دليل
مسئلة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق فيها وعدم علمه بادلة غيرها لا مدخل له فيها فكما جاز
لذلك الاجتهاد فيها فكذا لهذا ويرد عليه ان الفرق الضروري بينهما حاصل في القوة والضعف بحسب
الاقتدار على الكل وعدمه فبذلك يمكن حصول الاختلاف مع ان الاحتمال يكفي فلا مساواة فلا يثبت
الجواز المطلق الجواز للمتجزي وما قيل اعتراضا بان كل ما يقدر جهله يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل
له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل واجيب بان المفروض حصول جميع ما هو دليل في
تلك المسئلة بحسب ظنه في عدم تعلق غيره بها سهو فان الاول استدلال النافين كما مر والثاني جواب
عام من احتجاج المجوز ومع ذلك لو صح قلنا العلم بعدم تعلق الغير محال عادة لاحتمال مدخلية شيء
في خلاف ما فهم لتفرق المقتضيات وان جمعت الادلة في الغاية فيمكن وجود مؤيدات ومعدات
بخلاف ما فهم ولم يطلع عليها بل ادلة عليه ولا سيما يحتمل وجود معارضات لما جعله حجة للخصم
فيبقى شيء منها ولا اقل من بعضها لا يمكن مثلا بعض فضلاء معاصرينا مع تبحره افتى بجواز
وضوء المندوب لمن عليه وضوء واجب للاصل والاطلاقات وعدم المانع مع ان عموم التعليل
في صحيح زرارة ارايت لو كان عليك من شهر رمضان اكان لك ان تتطوع حتى تقضيه قال

لا قال

لا قال فكذلك الصلوة يدل على عدم الجواز ولم يطلع عليه لكونه مذكورا في كتاب الصوم وكم من هذا
القبيل مع ان في احتمال الكفاية لكون الحكم على خلاف الاصل والفارق موجود كما سمعت وهو
الاجماع والضرورة في المطلق وعدمهما في المتجزي والعلة غير ثابتة بنفسها ولا منقحة بالخارج
مع ان بما ذكره لا يلزم التساوي الا بالقياس وهو كما ترى ولا جاد من قال بان ذلك قياس
غير جائز لعدم النص بالعلة ولا القطع بان العلة هي القدرة على الاستنباط او وجود
المدارك لاحتمال كونها هي القدرة الكاملة بل هو اقرب الى الاعتبار لكونها ابعد عن الخطأ
وما قيل العلة هي الضرورة والاحتياج لسد باب العلم قلنا ممنوع ولا اقل من الشك مع ان الظن
لا يكفي واما سد باب العلم فغير مسلم لكثرة العلميات كما هو ظاهر على الخبير ولو سلم فغير مستلزم
للمدعى وهو عموم حجية الظن لاحتمال لزوم الاكتفاء على البعض ولا يلزم الترجيح بلا مرجح لعدم
ثبوت التساوي بل ثبوت عدمه مع انه لا حاجة اليه لكفاية الاحتمال نعم يمكن حصول التساوي فيما
حصل للمتجزي بالاستقراء العلم بالحكم مع نظريته فيكون من مسائل الاجتهاد والتقليد ولكنه
خارج عن النزاع فيه قطعا لعدم جريان ادلة الفريقين فيه كما ان في غيره حصول الظن بالحكم
قطعي لو لم يكن ضروريا وكذا الظن بعدم وجود المعارض الا ان الكلام كان في المساواة في الاعتقاد
بحسب الدليل وفي الشك فيه الكفاية الا على تقدير تنقيح المناط وهو كون المدار على حجية الظن
وهو فاسد خارج عن اصولنا ظاهر فساده ولو قيل المقصود تساويهما في الظن قلنا او لا محال
كما هو ظاهر غني عن البيان ولو سلم لم يكف كما عرفت لعدم العلم بالعلة مع ان في احتمال الخلاف كفاية وعم
بان عدم الارتباط بين الاعتراض والحجة فتدبر حتى تجده كان ما ذكره جواب عن حجة اخرى لهم وهي
ان المجتهد المطلق انما جاز له العمل بما ادى اليه اجتهاده لنفس ظنه بالواقع وهذه العلة في المتجزي موجودة

فيجوز لها ايضا ما جاز للمجتهد المطلق **ومنها** رواية ابي خديجة عن الصادق ع انه قال اياكم ان يحاكم
بعضكم بعضا الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضيا
فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه تقريب الدلالة انه دل على ان من عرف شيئا من القضايا جاز له ان يكون
قاضيا وظاهر ان القاضي لا يكون الا مجتهدا فيثبت المطلوب ولو قيل المدعى اعم قلنا لا قائل بالفصل ويرد
عليها انه دل على ان من علم شيئا من قضايانا فتحاكموا اليه وهو مما لا خلاف فيه بل يمكن نفي الخلاف في
غاية الامر في كشف الواقع العلم وبه يرتفع التقليد ولذا كل من اطلع على حكم بالعلم ليس عليه مؤاخذة في العمل
والفتوى به ولو كان عاميا بحتا وانما الكلام فيما حصل للمتجزي بالظن وليس فيه دلالة عليه اصلا ومنع
شيوع امكان العلم الحاضرين ولو لم يكونوا من البالغين الى اقصى درجات العلم بل كثير جدا مع احتمال
النيابة فيه وما في سنده مما لا يخفى وما هو معروف من عدم حجية الظن في الاصول فان فرضنا انها
منه وحينئذ لا يجري هنا العدم حجية ظنه مطلقا ولو قيل اذا ثبت حجية العلم الحاضر القادر على العلم
يثبت بعد سد باب العلم حجية الظن للمجتهد المطلق والمتجزي قلنا لا يتم هذا بوجه لا بعدم القول بالفصل
ولا غيره كما هو ظاهر **ومنها** ان التقليد مذموم ومخالف للاصل ايضا فان الاصل عدم وجوب اتباع
غير المعصوم خرج عنه العامي الصرف للدليل لعدم وجوب التقليد في حقه وبقي المتجزي والمطلق
لعدم المخرج في حقهما ويرد عليه ان عموم مذمة التقليد بحيث يعم ما نحن فيه ممنوع ولو سلم فمعارض بعموم حرمة
العمل بالظن فالكلام في تعيين فالتعيين باطل ولو سلم قلنا اصل عدم الوجوب معارض بمثله فان وجوب
العمل بظنه خلاف الاصل خرج ما خرج وبقي الباقي فان قيل ليس له بد من اتباع الظن اما الظن الحاصل
من التقليد او الظن الحاصل من الاجتهاد ويرد عليه ان تقديم احدهما على الاخر من غير مرجح باطل فلم تعين
وهو المدعى ولو رجح بالظن دار او تسلسل ولا علم واشتغال الذمة يقيني وبالضرورة من المكلف نقيضه

البراءة

البراءة اليقينية وهو في الاحتياط لا العمل باحدهما ولو قيل فيه عسر وحرج قلنا لا يستقل العقل بذلك
ولا سيما في زمان قليل بلغ المتجزي الى مرتبة المطلق فيكون البطلان بالظن فيعود الدور او
التسلسل ولو صح ترجيح احدهما لامكن تقديم اصل الثاني لتأيده باستصحاب وجوب التقليد
ولو قيل ترجيح الاصل الاخر يشرع جواز التجزي قلنا الاول ارجح لما لا يخفى لكنه لا يصح لما مر ولو قيل
يمكن ترجيح ظنه بكونه اقوى من ظن المجتهد قلنا ثم فان المدار في القوة والضعف على ملاحظة كل فرد فرد
ذاته لا بالاضافة الى صاحبه حتى يقال ظن المطلق رح وهم لا ظن ضعيف رح لا ريب في قوة ظن المطلق
لتبحره وتسلطه ولا اقل من المساواة ومع جميع ذلك هذا يتم لو كان المناط في الحجية في الظن المطلق
ولم يثبت ادعاء البداهة او القطع مجازفة وما قيل تقريب الدليل بعبارة اخرى جواز التقليد
مشروط بعدم جواز العمل بالدليل اي الاجتهاد فما لم يحصل القطع بعدم جواز الاجتهاد لم يحصل القطع
بعدم جواز الاجتهاد لم يحصل القطع بجواز التقليد وكذا الظن على تقدير الاكتفاء به في الاصول
ولا دليل على عدم جواز عمل المتجزي في الادلة الشرعية حتى يحصل القطع او الظن بالشرط فينتفي العلم
او الظن بجواز تقليد المتجزي واذا كان هناك امران احدهما مترتب على الاخر فلا يعدل من الاصل
الى الفرع الا مع القطع او الظن بوجوب العدول فيرد انه ليس هذا تقريبا آخر لما مر بل هو دليل آخر
لا ربط له به وكيف كان لا اشتراط بين جواز التقليد وعدم جواز العمل بالدليل بل مجرد مقارنة ولا
جواز تقليده يتوقف على الدليل ومشروط به ولو صح الاشتراط لكان في عكسه اظهر فما ذكره مقلوب
عليه لان التقليد كان جائزا عليه فالخروج عنه يتوقف على جواز الاجتهاد فجواز الاجتهاد مشروط
بعدم جواز تقليده الى آخر ما ذكره **اشارة** يجب الاجتهاد بالاجماع بل السيرة وقوله سبحانه فلولا
نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون

وظاهر صدق التفقه على معرفة الاحكام عن الادلة لو قيل بصدقه على التقليد قلنا لو سلم
لم يجب التقليد على طائفة دون طائفة فتعين ان يكون المراد به الاجتهاد دون التقليد ومع
من النصوص الامرة بالتفقه في الدين نظرا الى عمومه وكون الاجتهاد فردي الواجب او كونه
اظهرهما او عدم صدقه على التقليد والنهي عن التقليد وعن القول بغير علم خرج ما خرج وبقي
الباقي والحكم بغير ما انزل الله سبحانه وعد الحاكم به فاسقا وظالما وكافرا فضلا عن توقف معرفة
التكليف الواجب ضرورة واجماعا عليه وهو انما يتم على القول بوجوب المقدمة كتوقف البرائة
اليقينية عن التكاليف الثابتة بيقين ونحوه ولا يرد الندب والمكروه والمباح على عموم الوجوب لان
استبانة الواجب والحرام انما يتحقق بمعرفة الكل فتامل وترك المندوب مثلا حرام فيدخل في الجملة
ثم هل وجوبه كفائي او عيني قولان اظهرهما الاول لانه الاوفق بالاية واستمرار طريقة المسلمين قديما
وحديثا عليه من غير نكير منهم [illegible] الاقطاب والامرون بالمعروف والناهون عن المنكر
فحصل منهم الاجماع جيلا ومن نبه عليه السيد في الذريعة قال والذي يدل على حسن تقليد العامي
انه لا خلاف بين الامة قديما وحديثا في وجوب رجوع العامي الى المفتي وانه يلزمه قبول قوله لانه غير متمكن
من العلم باحكام الحوادث ومن خالف في ذلك كان قادحا للاجماع وفي العدة ما هو قريب منه فضلا عن
لزوم الحرج والعسر الشديد والضرر العظيم بل التكليف بما لا يطاق بل بطلان النظام وهلاك الخلق اولا
خلافا لما عن بعض قدمائنا وفقهاء حلب فاوجبوا على العوام الاستدلال واكتفوا فيه بمعرفة الاجماع الحاصل
من مناقشة العلماء عند الحاجة الى الوقايع او النصوص الظاهرة او ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار
الحرمة مع فقد نص قاطع في متنه ودلالته والنصوص محصورة ويرده ما سبق مع انك تعلم ان الاجتهاد
لم يحصل بما ذكروه اصلا واين الاجماع في جميع المسايل وكيف يحصل بمناقشة العلماء وكيف يمكن في جميعهم

بحيث

بحيث يحصل منهم العلم وبالجملة حصول ذلك محال عادة وكيف يمكن استنباط جميع الفقه بما ذكروه بل غير
ممكن الحصول الا بعد صرف العمر مع سلامة الطبع عما ينافيه وعدم حدوث الموانع لمزيد وجود السليقة
المستقيمة والتاييد من الله سبحانه وهو من اعظمها كيف وكثير من مطالب الاصول والمناصب
المتوقف استنباط الاحكام عليها من الدقة والغموض بحيث لا يرجى رفع الخلاف عنها ابدا ومع ذلك
في الكتاب والسنة عام وخاص ومطلق ومقيد ومحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ ونص وظاهر ومأول
ومعارض وتاويلات متعادلة ودقيقة ولغات نظرية الى غير ذلك مما لا يبلغ ادراكها وامتياز
الحق من الباطل فيها الا واحدا بعد واحد فلا يمكن لكل الناس الوصول الى قليل منها وبالجملة ما ذكروه خارج
عن انظار العلماء غير مستحق للتعرض له ومع جميع ذلك هم اعرف بما قالوه الا ونحن الى الان وقد قرب عمري
الى السبعين مع صرفه في العلوم ولا سيما الفقه والاصول لم نتيقن احتمال الصحة بل هو تقليد فاسد غير
مجد وعمار بان ضعف ما في الغنية جدا من انه لا يجوز للمستفتي تقليد المفتي لان التقليد قبيح ولان
الطايفة مجمعة على انه لا يجوز العمل الا بالعلم وليس لاحد ان يقول قيام الدليل وهو اجماع الطايفة
على وجوب رجوع العامي الى المفتي بقوله مع جواز الخطا عليه يؤمنه على الاقدام ويقتضي استناد
علمه الى علم لانا لا نسلم اجماعهم على العمل بقوله مع جواز الخطا عليه وهو موضع الخلاف بل انما امروا برجوع
العامي الى المفتي فقط واما العمل بقوله تقليدا فلا فان قيل فما الفايدة في رجوعه اليه اذا لم يجز العمل
بقوله قلنا الفايدة في ذلك ان يصير له بفتياه وفتيا غيره من علماء الامامية سبيل الى العلم باجماعهم
فيعمل بالحكم على يقين يبين صحة ذلك انهم اجمعوا على انه لا يجوز الاستفتاء الا من امامي المذهب وانما
حظروا استفتاء مخالفيهم خوفا ان يفتيه بخلاف الحق فلو كان ايجابهم الاستفتاء من الامامي لتقليده
لم يكن فرق بينه وبين مخالفيه اذ لا يؤمن ان يكون فتياه بغير الحق لارتفاع عصمته ولان مخالفيه

يجوز ان يفتي بمطابقة الحق وهو افقه فثبت انهم امروا برجوع المستفتي الى فقهاء الامامية فحصل
لهم العلم باجماعهم على الحكم فيقطع على صحته وهو يحتمل وجوب الاجتهاد والعمل بالعلم هذا ولعمري
انه لو نقل هذا احد منه لو اقبل وهو من الفساد بمكان والتكلم فيه تضييع العمر الا ادعصمنا الله
من امثاله وما مر بان سلف المنسوب الى الاخبارية من وجوب استعلام العامي من المحدث في مجموع الا[…]
والاملاء عليه ولو بالترجمة ونقل المعارض والعلاج فينظر العامي ويستنبط الحكم مما ادى اليه نظره
وان كان مثله من مثلهم عجيب تنبيهات الاول ان وجوب الاجتهاد والتقليد هل من مسائل
اصول الفقه او من مسائل الكلام صرح بعض الاواخر بانه من المسائل المتعلقة باصول الدين و
المذهب لا من اصول الفقه ولا من فروعه فهو يجري مجرى وجوب طاعة الامام لانه لا مناص عن تركه
معرفة ان الحجة بعد غيبة الامام ع من هو ولا دخل لذلك في مسائل الفروع فان المراد بالفروع هو
الاحكام المتعلقة بكيفية العمل بلا واسطة ويسمى الاحكام العملية ايضا ومقابلها الاصول وهي العقائد
التي لا تعلق بالتكليف بلا واسطة وان كان لها تعلق لها في الجملة ولا في مسائل اصول الفقه فانها
الباحثة عن عوارض الادلة وليس ذلك من عوارض الادلة ايضا كما لا يخفى بل معرفة حقيقة الاجتهاد والمجتهد
ايضا ليس من مسائل اصول الفقه ولذلك جعل بعضهم الاجتهاد والترجيح من جملة موضوع هذا العلم
والحاصل ان الرجوع الى العالم باحكام الشرع في غير حضرة الامام من مسائل اصول الدين
والمذهب التي تثبت بالعقل وبالنقل ايضا مثل المعاد ومثل وجوب الامام بعد النبي او عصمته و
نحوهما الى آخر ما قال وهذا قدر الحاجة منه وفيه نظر اما اولا فلان جريان هذا مجرى وجوب
اطاعة الامام لا يستلزم عدم دخوله في مسائل اصول الفقه بل لا يستلزم شيء مما ذكره ذلك بل يمكن
ان يدخل مسئلة في علمين باعتبارين ومع ذلك لاندراج المسائل في الفنون ينبغي ان يرجع اليه

وهو انها هل من عوارض موضوع الفن المبحوث عنه بحيث يندرج في مسائله اولا فينبغي ان يلاحظ ان
وجوب الاجتهاد هل يندرج في المسائل المبحوث عنها في الاصول اولا فنقول مسائل كل فن قضايا تطلب
فيه او محمولات منسوبة الى الموضوعات وموضوعاتها اما موضوع ذلك الفن كالجسم في الطبيعي
او نوع منه كالاجسام الفلكية فيه او عرض ذاتي له كالاشكال او عرض ذاتي لنوعه كعدم جواز الخرق
والالتيام او عرض ذاتي لعارضه الذاتي كعوارض الاشكال ونحوها وموضوع الاصول هو الا[…]
الاجمالية من حيث الاستنباط او مع الاجتهاد والترجيح فعلى الاول الاجتهاد في الاحكام من عوارض
الادلة الثانية وحكمه الوجوب مثلا فيكون من المسائل الاصولية والامر فيه اظهر ومثله يأتي في الترجيح
واما معرفة حقيقة الاجتهاد والمجتهد فان اريد من المعرفة التصور كما هو الظاهر فليس من التصديقات
حتى يندرج في المسائل وحالها كحال تصور سائر الموضوعات في المسائل وان اريد منها التصديق
فهو اما التصديق بوجودهما او التصديق بكون شيء اجتهادا او شخص مجتهدا فهو ليس من المسائل
وعلى التقديرين فحالهما كحال امثالهما فلا خصوصية لهما حتى يتكلم فيهما بالخصوص فمن جعلهما
من جملة الموضوع فالبحث عن عوارضهما على الوجه المتقدم من المسائل فيدخل المسئلة في الفقه
فلا اشكال الثاني ان تحصيل علم الاصول لا وجوب له بوجه الا الاصول ومنها علم الدليل لا من اجل
توقف الاجتهاد عليه وقد عرفت كون وجوبه كفائيا فوجوب الاصول ليس عينيا والا لزم زيادة
الفرع على الاصل بل وجوبه كفائي لو قلنا بوجوب مقدمة الواجب والا فوجوبه شرطي الا ان الما
حكي الاجماع على كون وجوبه كفائيا ونقل بعضهم القول بالعينية وحكم بشذوذه ومنهم من فرع
الخلاف فيه على الخلاف في الاجتهاد وهو كذلك قطعا فثبت عدم وجوبه عينا بما مر واستدل بعضهم
على وجوبه كفاية بكونه واجبا على الكفاية فيكون علم الاصول الموقوف عليه الاجتهاد تابعا له في

كيفية الوجوب في ملخصه ان معرفته واجبة على الكفاية لتوقف العلم بالاحكام الواجب كذلك عليه و
اورد بان من قال بوجوب الاجتهاد عينا يمنع الصغرى كما مر وعلى تقدير تسليمه يمنع ان كل ما يتوقف
عليه الواجب كفاية يكون وجوبه كذلك الا ترى ان المعارف الخمس مما يتوقف عليها الاجتهاد مع
ان وجوبها عيني ويرد عليه ان منع الصغرى لا وجه له فان المستدل بناؤه على ثبوت ذلك بالدليل
وهنا اخذه مسلما فلا يكفي المنع واما النقض بالمعارف الخمس فباطل فان علم الاصول لا وجوب له
الا من حيث مقدمية الكفائي فيجب ان يكون وجوبه كفائيا لو قلنا بوجوب المقدمة فان وجوب
المقدمة لا يزيد على وجوب ذي المقدمة واما المعارف الخمس فوجوبها ليس من باب المقدمة
حتى ينتقض به ما ذكره المستدل بل وجوبها ثابت بدليل خارج يفيد العينية وهو غير كونها
مقدمة فوجوبها يتبع دليله وهو يفيد الوجوب العيني فلا قدح بخلاف الاصول على انه لو قلنا
بوجوب المقدمة لزم وجوبها الثالث وجوبها من هذه الجهة لا يصير عينيا الا مر فح يلزم ان يكون
لها وجوبان احدهما عيني والاخر كفائي فبان الفرق ومع ذلك ليس المقصود ان علم الاصول
من حيث توقف الاجتهاد الواجب كفاية عليه واجب كذلك حتى لا يقال لا نزاع لاحد فيه مع ملاحظة
قيد الحيثية بل ما ذكرناه هنا ويمكن ان يقال ان المعارف الخمس ليست مما يتوقف عليها الاجتهاد
فان الاجتهاد استنباط الاحكام من الادلة المعهودة وهو لا يتوقف على اعتقاد ما ينبني حقيقتها عليه
غاية الامر توقف جواز العمل بقول المستنبط على اعتقاده بها لاشتراط العدالة فيه وان قلنا بتوقف
العدالة على اعتقاده بها وبالجملة ما دل على لزوم التقليد لا يعم من استنبط الاحكام من الادلة وكان
كافرا ثم اسلم وجب له العمل بقوله وكذا الغير مع عدالته ويلزم القائل بالتوقف عدم جواز العمل به
وهو فاسد للاصل **ومنها** عدم الدليل وما قيل نعم يمكن ان يقال ان معرفة ان الحكيم لا يفعل القبيح

ولا يكلف ما لا يطاق فيتوقف عليه الفقه وهو مبين في علم الكلام قال وجه التوقف ان الخطاب
بما له ظاهر وارادة خلاف من البيان قبيح فيجوز العمل بالظواهر ويترتب عليه ان المسائل الفقهية هي
ما اقتضاه ظاهر اللفظ فاستأنف لك هو الموقوف عليه من علم الكلام وهو عجيب فانه لو اكتفينا
بفرض صحتها يتوقف عليه الفقه لم الكل **ومنها** ما ذكره الا ان الحق الاول لما مر والا فلا وجه
للتفصيل فانه لو فرض عدم مكلف ولا تكليف فلا حكم ولكن لما قلنا الاجتهاد عبارة عن استفراغ
الوسع في تحصيل الحكم من الادلة فاذا استفرغ وحصل فقد حصل واما جواز العمل فامر اخر
ثم لو قلنا بوجوب المقدمة يعم الحكم كلما يتوقف عليه الاجتهاد من دون فرق بين علم الاصول وغيره
**الثالث** يجوز على المختار للمجتهد الفتوى بما ادى اليه ظنه ولو علم ان المستفتي يعمل بقوله بخلاف
القول الاخر فانه اعانة على الحرام ويجوز لمن لم يعلم مطلقا ولو على القول بعينية الاجتهاد للاصل
وعدم الدليل على الحرمة بل قطعا واجماعا من المسلمين بل على تعيينه الاول وكذلك فضلا
فضلا عن الكتاب من آية النفر والكتمان للحكم من احكم بما انزل الله سبحانه والامر بالمعروف والنهي
عن المنكر والسنة وبهم الاخر وعدم الفارق وكلا فرق بين الحكم والافتاء وبين انسداد باب
العلم وعدمه هنا كله مع الامن من الضرر على نفسه وعلى احد من المؤمنين لعموم نفي الضرر
وكذا يجوز له الافتاء بغير الحق وبمذهب اهل الخلاف مع الضرر **الرابع** هل يجوز الاجتهاد
في زمان الحضور ففيه خلاف بين الاصوليين عقلا وسمعا لا فرق عندنا بين زمانه ومع
او حيا نائيهم من علم المانع فلا في النهاية اتفق القائلون بالاجتهاد على جوازه بعد الرسول منقطع
فيه وكذا في قوله بعد تجويزه عقلا للحاضر واما الغائب فلا شك في جوازه خصوصا عند تعذر
الرجوع اليه وضيق الوقت لان الغائب اذا تمكن من العلم والوصول اليه يتعقل فرق يمكن ابتناء

الامر عليه عقلا كما انه اذا تعذر الرجوع اليه او ضاق الوقت ينبغي ان يكون خارجا عن العنوان لضرورة
بطلان الخروج عن الدين ورفع التكليف بالاطلاق مع انه لو تم لاشترك الحكم بين الغائب
والحاضر وامكن عموم الخلاف فالظاهر ان الخلاف فيما يمكن من العلم ولذا يسري الكلام الى حال
عدم الحضور اذا تمكن من العلم وعليه ما لو احتمل امكان العلم في حكم مع انسداد باب العلم الان بنوع
مثله بالعسر والحرج الشديد فيكتفي بالظن ثم في كلامه في ذكر اقوال المجتهدين عقلا ما لا ينبغي ان يسكت
عنه وسكت حيث لم يحتمل ان يتفوه عاقل بادراك العقل التفرقة بين ما فرقه وكيف كان الرجوع
عقلا بمعنى عدم اباء العقل من اذن الشارع فيه ولما سمعا فيجوز مع تعذر العلم والوصول الى الحجة
او تعسره بعين ما يأتي في حقنا واما مع عدمهما ولو كان عاميا فان كان الدليل مما يجوز العمل به في حال
الاختيار جاز العمل به للمجتهد في حال الحضور والا فلا اما الاول فكالعقل القاطع والاجماع ان جوزنا
وقوعه في حال الحضور او غيرهما كالقطعي سندا ودلالة كالمتواتر المعنوي او القطعي سندا والظني
دلالة كالكتاب والسنة المتواترة لفظا او الظني سندا ودلالة كالخبر الواحد الصحيح على القول بجواز
العمل به مطلقا اما الاول فبسيرة القاطعة وما دل على حجيته مطلقا فضلا عن ان الصحابة كانوا يعملون
بالعام والمطلق والظواهر مع ظهور عدم المخصص والمقيد والقرائن على المجاز قطعا واما الثاني فلان
العمل بالادلة الاضطرارية منها كالاخبار الضعيفة مع العلم بالتكليف وعدم التمكن في حصول شرطه
والفروض عدمه هنا الا ان العمل بالاول ليس من باب الاجتهاد بل من باب الخطاب الشفاهي
اذا كان مخاطبا به ولا فرق فيه بين المجتهد وغيره كالسامع عن المجتهد وحجيته للغير ليس من باب
التقليد بل من باب عموم حجية اخبار العادل فلم يثبت بذلك التقليد والمانع من التعبد للحاضرين
سمعا انه لو اجتهد الصحابة في عصره لنقل كما نقل اجتهادهم بعده وان الصحابة كان يفزع الى الرسول

في الحوادث

في الحوادث ولو جاز لهم الاجتهاد لفعلوه ولم يرجعوا اليه وفي الاول منع الملازمة فان عدم النقل اعم
ولا سيما مع احتمال الترك لقلته نظرا الى صعوبته وسهولة الاخذ بالنص وكثرة الغزوات لهم اشتغا
بها ومنعهم ذلك منه على انه لو تم لم يثبت حجيته مثله فانه ظن عقلا صرف في منع ربين ما في تنظيمه الفارق
القطعي كما لا يخفى مع انه نقل قضية التحكيم كما يأتي بل وفي الثاني فان الفزع يمكن ان يكون للسهو له
او في ضيق الوقت او ممن لا قدرة على الاجتهاد او لتكثير النص في الوقايع لينتفع منه من يأتي
الى يوم القيمة الى غير ذلك مع انه ظني عقلا ايضا ولم يقم على حجيته حجة وللمثبتين تحكيم سعد بن
معاذ منه صلعم في بني قريظة فحكم بقتل مقاتليهم وسبي ذراريهم فقال صلعم لقد حكمت بحكم الله
من فوق سبعة ارقعة وامر عمرو بن العاص وعقبة بن عامر الجهني منه صلعم ان تحكما بين خصمين
فقال ان اصبتما فلكما عشر حسنات وان اخطأتما فلكما حسنة واحدة وقول لا ها الله اذا لا يعمد
الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله صلعم صدق والاول
في غير الاحكام كما يشهد به سوقه وغيره ولم يثبت عندنا بما يكون حجة بل ضعف في العدة خبر التحكيم
الثاني والثالث ولم يتعرض لغيرهما مع ان في عموم حجية خبر الواحد لمثل هذا الحكم بحثا وفيه نظر
مع ان في الجميع احتمال ان يكون الاحكام بالنص كما هو الغالب في الصحابي لا بالاجتهاد مع ان في الشك
كفاية ومن فروعه لزوم تحصيل العلم وعدم الكفاية بالظن اذا علم امكان تحصيله **الخامس**
هل يجوز لنبينا صلعم الاجتهاد في الاحكام فيه خلاف بين الاصوليين فهنا مقامان **الاول**
هل يجوز التعبد به عقلا لا ريب في جوازه بمعنى ان العقل لا يأبى عن ذلك لامكان تحقق مصلحة فيه
ككثرة مشقته لتحصيل الثواب **الثاني** هل كان متعبدا به فيه خلاف بين علماء الاسلام
والامامية على العدم وهم مختلفون فمنهم من جوزه كالشافعي ومنهم من انكره ومنهم من توقف

لنا قوله سبحانه وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى حيث حصره الله سبحانه في الوحي فامره
لا يتجاوز عنه فلا يتوقف التقريب على ما ينطق كما ان الظاهر ارجاع ضمير هو الى المنصوص بتمامه
السوق لا الى النطق واما تسمية غير الوحي هوى لعدم جوازه عليه فلا يجوز عليه الاجتهاد في احكامه
مطلقا اذ لا يسمى المجتهد فيه وحيا وان كان الاجتهاد جائزا عليه ولا فرق في عدم الجواز بين قوله وفعله
للعموم فلا يجوز الاجتهاد في احكام افعاله كاقواله فاندفع جميع ما اورد عليه وقوله سبحانه قل ما يكون
لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي والتقريب فيه يظهر مما مر فلا يرد انه يدل على ان
تبديله للقرآن ليس الا من الوحي اذ الاستناد ليس بصدده بل بقوله ان اتبع الا ما يوحى الي وهو
عام فيتم التقريب كما مر ومنه يبين التقريب في قوله سبحانه قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادري ما
يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي وايضا الاجتهاد انما هو فيما لم يرد فيه نص وقد قال الله سبحانه
ما فرطنا في الكتاب من شيء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وعن ابي جعفر ع قال سمعته
يقول ان الله تبارك وتعالى لم يدع شيئا يحتاج اليه الامة الا انزله في كتابه وبينه لرسوله ص وعن
الصادق ع انه قال ما من امر يختلف فيه اثنان الا وله اصل في كتاب الله ولكن لا يبلغه عقول الرجال وعنه ع
انه قال ان الله تبارك وتعالى انزل في القرآن تبيان كل شيء حتى والله ما ترك الله شيئا يحتاج اليه
العباد حتى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا انزل في القرآن الا وقد انزل الله فيه وعنه ع اني لاعلم
ما في السموات وما في الارض واعلم ما في الجنة واعلم ما في النار واعلم ما كان وما يكون قال ثم مكث
هنيئة فراى ان ذلك كبر على من سمعه منه فقال علمت ذلك من كتاب الله عز وجل ان الله عز وجل يقول فيه
تبيان كل شيء وعنه ع قال قد ولدني رسول الله ص وانا اعلم كتاب الله وفيه بدو الخلق وما هو كائن
الى يوم القيمة وفيه خبر السماء وخبر الارض وخبر الجنة وخبر النار وخبر ما كان وخبر ما هو كائن واعلم
ذلك

ذلك كما انظر الى كفي ان الله عز وجل يقول فيه تبيان كل شيء وفي تفسير العياشي عن ابي عبد الله ع قال
نحن والله نعلم ما في السموات وما في الارض وما في الجنة والنار وما بين ذلك ثم قال ان ذلك في
كتاب الله ثم تلى ونزلنا عليك الكتاب الاية وفي العيون عن الرضا ع قال جهل القوم وخدعوا عن اديانهم
ان الله لم يقبض نبيه ص حتى اكمل له الدين وانزل عليه القرآن فيه تفصيل كل شيء بين فيه الحلال والحرام
والحدود والاحكام وجميع ما يحتاج اليه كلا فقال عز وجل ما فرطنا في الكتاب من شيء وفي النهج
عن امير المؤمنين ع في حديث اختلاف العامة في الفتيا قال في كلام له ع ام انزل الله دينا ناقصا
فاستعان بهم ام كانوا شركاء له فلهم ان يقولوا وعليه ان يرضى ام انزل دينا تاما فقصر الرسول
عن تبليغه واداته والله سبحانه يقول ما فرطنا في الكتاب من شيء وفيه تبيان كل شيء هذا فضلا
عن كونه مجمعا عليه بيننا فيكون عينا من جهة اخرى على ان الذي يعلم من تتبع السير وتصفح الاثار
فانه لو كان بناؤه ص على الاجتهاد لشاع وذاع واشتهر لبواعث كثيرة واخبر به في موضع او صيانة في
المدة التمادية مع انه قادر على العلم فلا يجوز عليه العمل بالظن واستدل بان مخالفة الحكم كفر و
ليس في مخالفة الاجتهاد كفر وبان الاجتهاد مشروط بعدم النص وهذا غير ثابت في حقه لكونه متوقعا
في حقه في كل حال وانا انتفى الشرط انتفى المشروط وبان الاجتهاد عرضة للخطاء والرسول معصوم
عنه فلا يجوز استناد حكمه اليه وبان الاحكام الشرعية مبنية على المصالح التي لا يعلم الخلق بها فيكون
في اجتهاده اختلال الاحكام وبان لنا سوابق في الرأي وصدقا في الخبر فقد اجمعنا على ان النبي ليس
له ان يخبر بما لا يعلم كونه صدقا فكذا لا يجوز له ان يحكم بما لا يعلم انه صواب وبانه لو جاز له العمل بالاجتهاد
لما توقف على نزول الوحي في شيء من الاحكام لكنه توقف كما في الظهار واللعان ولو جاز له الاجتهاد
لجاز له مخالفة جبرئيل فلا يعلم ان الحكم الذي نزل به من الله سبحانه او من اجتهاده ولو جاز ان يتعبد الله سبحانه

به مجاز ان يرسل الله سبحانه رسولا ويجعل له ان يشرع شريعة برأيه وان ينسخ الشرايع والاحكام المنزلة
من الله سبحانه به ولو جاز ان تصدر الاحكام عن رأيه واجتهاده لاورث ذلك تهمة في حقه وبانه هو
الواضع للشريعة به وهو مخل بمقصود البعثة وهو ممتنع ولو جاز لاظهره بما فيه من فايدة الاقتداء والتاسي
ولو كان في احكامه الصادرة عنه ما يكون عن اجتهاد جاز ان لا يجعل اصلا لغيره وانه قال له بعض
الصحابة في منزل نزله ان كان هذا بالوحي من الله فالسمع والطاعة والا فليس هو بمنزل مكيدة فنزل
على جواز مراجعته في اجتهاده ولا يجوز مراجعته في احكام الشرع فيلزم ان لا يكون فيها ما هو اجتهاده
ويرد على الاول انه خرج بالحجة لو صح فلا ضير وعلى الثاني ان التجويز فيما تحقق شرطه وهو فيما لو تاخر
الوحي عن وقت الحاجة والا لم يجز وفاقا فلا اشكال وعلى الثالث ان عدم جواز الخطاء لا ينافي الاجتهاد
فان ثبت ثبت والا فلا وبالجملة الكلام فيه وعلى الرابع ان الخصم لا يدعي العموم وبما ذكره لا يلزم السلب
الكلي ولو لزم لزم النقض مطلقا كما يقول المستدل به مع امكان علمه بالمصالح وعلى الخامس انه قياس
لا يقول به مع انه لا ملازمة وعلى السادس بالمنع من الملازمة وهو ظاهر وبذلك يتم التردد في حق
غيره دونه ومنه يتبين الجواب عن السابع فان جبرئيل مخبر عن الله سبحانه ولا اجتهاد في الاخبار
مع احتمال الخلاف في علمه وقد به يمكن ان يدعي عدم امكان الاجتهاد في حق جبرئيل كما يقتضيه قول
ثلة من حكماء الاسلام وكذا عن الثامن وعلى التاسع امكان الالتزام ولا ضير فيه كونه عند غيره
وعلى العاشر امكان مصلحة في الاخفاء او اظهاره مع عدم الوصول كما في غيره وعلى الحادي عشر
امكان الفرق بانه من خواصه وسره من جهة عصمته عن الخطاء بخلاف غيره وعلى الثاني عشر بمنع
ثبوت ما ذكره سلمنا لكن يمكن ان يكون عدم جواز مراجعته في الاجتهاد لعدم ثبوت الموضع بعض
علم الامتياز سلمنا ان كان اجماعا فلا ينفعنا لجواز ان يكون حكما اجتهاديا فلا يجوز مخالفته

للمثبتين

للمثبتين فاعتبروا فانه عام وهو ص كان اعلى الناس بصيرة واكثرهم اطلاعا على شرايط القياس
وغيرها مما يتعلق به فكان مامورا به وفاعلا له والا قدح في عصمته وانه اذا غلب على ظنه تعليل
الحكم في الوصف ثم علم او ظن وجوده في غيره ظن المساواة في الحكم وترجيح الراجح على المرجوح من
مقتضيات العقول فيجب العمل بالقياس عليه والعمل بالاجتهاد اشق من العمل بالنص فيكون اكثر
ثوابا فان افضل الاعمال احمزها فلو لم يعمل به كانت الامة افضل منه وهو باطل اجماعا وقيل
انه يقتضي ان لا يعمل الرسول ص الا بالاجتهاد وايضا فانما يجب الاجتهاد لو لم يجد اعلى منه لكنه قد وجد
لانه كان متمكنا من معرفة الاحكام بالوحي وهو اعلى منه اجيب عن الاول بانه غير ممكن فان
الاجتهاد مشروط بالنص على احكام الاصول فلا يمكن العمل بالقياس في الجميع وعن الثاني بان الوحي
وان كان اعلى درجة منه الا انه خال عن تحمل المشقة في استدراك الحكم ولا يظهر فيه اثر دقة الخاطر وجودة
القريحة واذا كان فيه نوع فضيلة لم يجز خلوه ص منه والنبوي العلماء ورثة الانبياء فثبت له
رتبة الاجتهاد حتى يرثه عنه وبعض السنن مضافة اليه ص فلا يكون بالوحي والا انتفت فايدة
الاضافة كما لا يقال لمن اثبت حكما بالنص الظاهر الجلي لعدم الحاجة الى الاجتهاد انه مذهب فلان ولا يقال
مذهب الشافعي وجوب الصلوة وقوله سبحانه انا انزلنا اليك الكتاب لتحكم بين الناس بما اراك الله
وهو يعم المستنبط لكونه مما اراه الله له وقوله سبحانه وشاورهم في الامر والمشاورة انما تكون
فيما يجوز فيه الاجتهاد كما هو ظاهر وقوله تعالى بطريق العتاب في اسارى بدر وقتا طلقهم اذا كان
الاطلاق بالوحي لما صح العتاب فيه والنبوي في مكة لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس
الا الاذخر فقال ص الا الاذخر بتقريب ان الوحي لم ينزل عليه في تلك الحال فالاستثناء بالاجتهاد وقوله
ص لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي ولا يستقيم ذلك فيما كان بالوحي وقد خص

الشعبي الدال على انه صم كان يخبر بحكم فينزل القران بخلافه فيترك الاول والحكم بغير القران لا يكون الا
الاجتهاد والجواب عن الاول ان الامر بالاعتبار متفرع على تخريبهم بيوتهم بايديهم وايديهم من
المؤمنين والاعتبار بهذا المعنى حاصل له صم بل فوقه واعلاه فلا يتعلق به الامر والا لزم تحصيل
الحاصل سلمنا الاعتبار المذكور لكن لا يعم الاجتهاد والقياس ومع ذلك شرط العمل به فقدان العلم و[illegible]
حصوله له والشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط وعن الثالث ان العمل بالظن مع القدرة على
العلم لم يثبت حسنه وفي الشك كفاية وترجيح الراجح معها ليس من مقتضيات العقول لاحتمال
المؤاخذة قائم فيها فلا يجب العمل بالقياس بل لم يثبت جوازه وعن الثالث بان افضلية الاشق فيما
اذا كان المطلوب متحدا وهنا ليس كذلك فان جواز العمل بالاجتهاد له صم اول الكلام مع ان اشقيته
من الوحي غير معلوم لاحتمال ان يقال تحصيل استعداد نزول الوحي اشق من تحصيل مقدمات الاجتهاد
او في حال نزول الوحي زيادة مشقة على الاجتهاد من الخشية والخوف من الله سبحانه وعن الرابع
ان الوراثة يقتضي بعمومها ان ما ثبت للمورث ثبت للوارث والمفهوم منه عرفا ليس الا هذا لا العكس بمعنى
فيجوز ان يكون في الوارث ما لا يكون للمورث ثم الظاهر من الوراثة اشتراكهما فيما يكون من المناصب
الظاهرة للانبياء كالولايات وغيرها كتبليغ الاحكام لا الاخير خاصة كما قال في النهاية ولا يتوقف
جواز الاجتهاد على العلماء على الوراثة لاحتمال ان يكون ذلك بدليل كما هو الواقع فلا حاجة الى ان يقال
المراد به في اثبات اركان الشريعة يقال انه تقييد من غير دليل مع انك قد عرفت بطلانه وعن الخامس
انه يكفي في الاضافة ادنى ملابسة مع ان هنا ثابت بخبر خاص وهو مقابلة السنة للكتاب فالمراد
بقوله من سنن رسول الله صم كذا ما ثبت بما يدل عليه لفظه وهذا المثال غير مطابق للمدعي كما هو
ظاهر وعن السادس ان المفهوم منه عرفا التعليل للحكم بما اشتمل عليه الكتاب بوجه آخر ان

المفهوم

المفهوم منه ان لا اثبات لاجل الحكم بما فيه فيكون ادعى بمعنى اعلم والمفعول الثالث وهو حكما اما محذوف
مع القرينة وما موصولة او ما مصدرية ولا حاجة لها الى العائد والمفعولان محذوفان ولو قيل
ما ظاهرة في الموصول القرينة وما ينطق عن الهوى لو قلنا بعدم جواز حذف احد المفعولين في مثله
مطلقا والا كما هو الظاهر وقلنا بجوازه مع القرينة كما هنا فالامر ظاهر فبان ما فيما قررناه لا يجوز
ارادة اراكه العين لاستعمالها في الاحكام ولا الاعلام ولا الوحي في كل المفعول الثالث لوجود المفعول
الثالث وهو الضمير لهما فاذن المعنى لتحكم بين الناس بما جعله الله لك رايا فان الحذف هنا مع القرينة
وهو مجوز نحو بنها رايا به مع احتمال الحذف فيهما معا فلا اشكال وعن السابع بالمنع من الدلالة اولا
لظهوره في غير الاحكام ومطلقا ان المقصود منه يمكن ان يكون معرفة حال الغير في قوة النطق في الامور
يسهل عليه تعيين الولاة للبلاد ونحوها ومع ذلك يستلزم الكلمة الغير فيما استفيد الحكم منه وخطاء
منه وجواز تفكيره اياه وخطائه في الحكم والكل باطل قطعا هذا مع احتمال التعبد فيهما وعن الثامن
باحتمال ان يكون عتابا لغيره احتمالا مساويا بل هو المتعين لقوله سبحانه تريدون عرض الدنيا
مع ان عتابه ينافي العصمة واستلزام الخطاء عليه وهو باطل قطعا ومنه يتضح الجواب عن التاسع
مع احتمال ان يكون العتاب باعتبار ما يتعلق بالمصالح الدنيا لا الاحكام فيكون من ترك الاولى
على انه حصل له بالوحي ظاهر في عدم اجتهاده في الاحكام وهذا العتاب يحتمل ان يكون في الاحكام
وغيرها فلا يخصص بذلك ولا وجه لتخصيصه له وهذا يطرد فيه وفي امثاله مما مر ويأتي وعن العاشر
بمنع الدلالة فان تعقب كلامه صم على كلام العباس اعم من ان يكون بالوحي السابق او المقارن او باجتهاد
مع استبعاد الاجتهاد بهذه السرعة واحتمال سبقه معارض باحتمال سبق الوحي على انه يمكن ان يقال
كلامه في بيان حكم آخر وهو احترام مكة فلا يتضح كلامه العموم فلما قال العباس ما قال قال

بقوله تعالى الا ذخر بحكاية كلام موسى عن الحادي عشر ان الاجتهاد لا ينافي في مثله على انه اعم ايضا من ان يكون
بالوحي او الاجتهاد فانه يحتمل انه لما نزل عليه القران بادر فهلل لانه اعلمه افضلية التمتع ناسيا
العام لا يدل على الخاص على ان الظاهر من احوال الرسول الاعم الاغلب منه تحبيب الجواب عن الثاني عشر
مع كونه مرسلا فليس بحجة ولا سيما في الاصول على انه يرد الجميع ان هو الا وحي يوحى ومن جميع ما مر
بان ما للمتوقف وبطلانه ثم على تقدير جواز الاجتهاد عليه هل يجوز عليه الخطاء في اجتهاده فجوزه
بعضهم بشرط ان لا يقر عليه ومنعه الاكثر وقد بان مما مر سقوطه عندنا لوجوب عصمته وعدم جواز
الاجتهاد له ومع ذلك على القول بالجواز لما اشترطوا ان لا يقر ولم يظهر فيهم خلاف بل يستفاد من كلام الآمدي
الاجماع عليه ومن العلامة عدم الخلاف فلا ثمرة في بحثهم بها في الاحكام نعم عن بعضهم القول بجواز
صدور الخطأ في الاحكام عنه ص سهوا وهو وان افسد الاحكام الا انه مباهتة بيّنة لا يلتفت اليها
لاستلزامها افحامه ص وعجزه عن تبليغ الاحكام وانتفاء الفائدة في بعثه وانذار الكتاب للاحتمال
ولا يندفع الا بالعصمة عن ذلك ثم على تقدير امكان الخطاء هل يجوز للمجتهدين مخالفته في قولين
اجودهما العدم لما يدل على وجوب طاعته ص وتحريم مخالفته من الآيات المتضمنة للامر بطاعته
والنهي عن معصيته وقوله سبحانه وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون
لهم الخيرة من امرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك
فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما الى غير ذلك مما يدل على وجوب طاعته
وانقياده فان كان وجوب الطاعة وتحريم العصيان لعصمته بانه يمتنع عنه الخطاء كما عليه الامامية
فالامر واضح وان كان لغيرها مما يجتمع مع انتفائها وجب القول بعدم مخالفته في احكامه ولو كانت صادرة
عن اجتهاد على ان الذي يعلم من السيرة والاثار اتفاق الصحابة والتابعين على نفي الاجتهاد في الوحي مع ورود

النص

النص عنه ص وظهور حكمه في شيء من الوقايع والاحكام فانهم كثيرا ما يختلفون في المسائل ويتنازعون
فيها ومتى اورد احدهم نصا يدل على مقالته التزم به خصمه ولم ينقل انه ص مجتهد فيجوز لمجتهد آخر مخالفته
او انه يجوز رد النص عنه ص بالاجتهاد ومراعاة المصالح والعادة قاضية بان ذلك لو جاز لكان ذكره
في مقام التشاجر والتنازع وكم من تخاصم طال بينهم ولم يحتجوا بما ذكرنا ولم يحتمل احد منهم
قضية اسامة حيث استاذن من ابي بكر بمسالة عمر في الرجوع وقضية شكوى الانصار به مسالة التامير نفيا
ان يولى عليهم من كان اقدم سنا من اسامة حيث انكر اشد الانكار وعلق التكبير في الموضعين على مخالفته
الرسول ص ورد قضائه وحكمه ولولا ان ذلك غير سائغ لوجب عليه قبول النصح والارشاد فيهما او الرد
لفساد النظر وعدم موافقة المصلحة ولم يصح منه الانكار من حيث المخالفة مع علم كل احد عليه
مع انه لم يكن اعظم من امر الخلافة وقد وقع التشاجر بينهم فيه فبان منه اتفاقهم عليه ومثلهما قول ابي بكر
لعثمان حيث سأله ان يرد الحكم بن عاص الذي نفاه النبي ص عن المدينة حيث لم يرض بعدما فيه من مخالفة
النبي ص مع غلظته وشدته ولو جاز ذلك لم يستقر له ان يرد عليه باقبح الرد الى غير ذلك من امثالها مما لو استقصي
لادى الى الاطناب فمنه يتبين عدم صحة الاعتذار عن قول الباقي متعتان كانتا على عهد رسول الله ص
انا انهى عنهما واعاقب عليهما لكونه مجتهدا ومخالفة مجتهد لآخر لا طعن فيه مضافا الى ما مر من لزوم
خطائه ص لو كان مجتهدا بل مطلقا لما مر مع ان المعروف من الجمهور نفي العصمة تقييمهم فيما ليس له تعلق
بالاحكام كتدبير الحروب واستصلاح الجيش ونصب العمال وعزلهم واما فيما يتعلق بالاحكام فاتفقوا
فيه العصمة **اشارة** اختلفوا في ان كل مجتهد مصيب او لا وانما يتم الكلام فيه بعد امور **الاول** لا ريب في
صدور في صدره خطابات من الله ورسوله واوصيائه ص تدل على الاحكام الخمسة او الستة فلا يخلو من انه
اما المراد منها ما هو المفهوم منها مما يفهمه المخاطب حقيقة او مجازا او غيره او لم يرد منها شيئا والاخير باطل لانه

لزم اللغوية العبث وهو قبيح عليه وكذا الثاني لاستلزامه الاغراء بالجهل والتكليف بما لا يطاق والغام الادلة
وعلم الفائدة في انزال الكتب وارسال الرسل والتوالي باسرها باطلة فتعين الاول فيلزم منه صدور احكام
من الشارع مهما ثبتت في مرتبة انفسها وارادها الله سبحانه وبينه من خطاباته تماما وايضا المفهوم من خطاباته
لغة وعرفا احكام ومطالب فيتعين حملها عليها لقوله سبحانه وما ارسلنا رسولا الا بلسان قومه وايضا نعلم من
التتبع والسيرة وتصفح اثار السلف اتفاق الصحابة والتابعين على ارادة الشارع من خطاباته ظواهرها
فان جميع منازعاتهم ومناظراتهم اذا انتهت الى ظهور الخطاب في شيء انقطع نزاعهم قطعا فلم يتفوه
احد بانه يحتمل انه لم يرد منه شيئا فحصل اجماعهم على حجيته وهو حجة علمية مضافا الى انا لا نرضى
لغيره من ادنى الخلق ان يخاطبنا ولم يرد منه شيئا فكيف يرضى له على الانصاف حكيم بنفسه وقد
ولا يحتاج فيها الى تجشم الاستدلال فضلا عن قبح مثله عقلا هذا بالنسبة الى المشافهين واما بالنسبة
الينا فالحكم اما باشتراك التكليف او بالعموم فيما يكون من قبيل احل الله البيع فان الله يحب المحسنين و
لا فرق في ذلك بين الخطابات باسرها لعموم الدليل الثاني ان متعلق الحكم اما اعتقاد او عدم اعتقاد
وعلى الثاني اما ان يعتقد بالاعتقاد اولا وعلى الاول اما ان يكون مطلوبا بنفسه كاعتبار النية و
القصد في العبادات والمعاملات او يكون مرآتا لوجوه شتى كالظن بالطهارة الحدثية او الخبثية
فاعتبارها راجع الى عدم ظهور خلافه فعلى الاول وهو ان يكون متعلق الحكم الاعتقاد مع كونه موضوعا
يكون مدار الحكم على حصول ذلك الاعتقاد وايجاده كسائر الاعمال المطلوبة فبعد وجوده يتعلق الحكم فيما
لو كان سبب النهي مثلا كالشك في الركعات وبايجاده مثلا كما لو كان مطلق الامتثال بما امر به في الاولى
يتحقق الامتثال به بايجاده في الثاني فلو عقد وقصد مدلوله او صلى وقراها تحقق متعلق الحكم ولو شك
بين الثلث والاربع وبنى على الاربع وصلى ركعة الاحتياط او ركعتين امتثل فلو بان ان بعد الاتيان



بها او باحدهما مثلا ان الواقع كان ثلثا لم يجب عليه شيء غيرهما امر به ولم يبطل صلاته به ومع جهله ان الثالث
بل ولو كان اربع ركعات والمامور به الشاك ما سمعت وكل من المكلف والمكلف به متعدد
وليس اعتبار الثاني من باب الطريقية منه سائر صور الشك في الركعات الذي امر فيه على البناء مع
سجود السهو خاصة او معه ومع الاحتياط وهو ما يكون الاعتقاد فيه مرآتا بان امر الشارع بالصلوة
مثلا وجعل شرط ماهيتها الطهارة ثم لحقيقة وجودها الظن وجعله مرآتا لها فاذا انكشف عدمها بقي في
مدة الصلوة فانه لم يمتثل لها فان الطهارة كانت من شرائط الماهية وبان عدمها فبالانكشاف ينكشف عدم
بقاء الاشتغال وذلك مطرد الا ان الذي ينبغي ان يتدبر فيه ان الفرق بما يحصل والتحقيق ان يقال الالفاظ
اسامي للمعاني الواقعية وليس الاعتقاد داخلا فيها ولو كان علما كما حققناه في محله فاذا علق الحكم بنفس
الاعتقاد كان المدار عليه ليس الا بمقتضى الاصل والمرآتية خلاف الاصل كما لو تعلق بغيره واما لو تعلق
بغيره وثبت من الخارج كونه الظن بالبراءة للعسر والحرج وامثالهما كالتكليف بما لا يطاق ان الامر
عليها فيه فهما بدفع ما جوزناها فالاصل فيه ذلك بخلاف ما لو امر باربع ركعات مثلا وامر الشاك فيها
بان يبني على الاربع مثلا وان يأتي بركعة قياما او ركعتين جلوسا فالظاهر منه تعدد الامر والمامور به وفي الكلام
الامرين وتعدد المامور به فيهما ولذا في كل ما كان المدار على العلم اذا تعذر واكتفى الشارع فيه بالظن
لا مر بقاء الامر الاول لما عرفت [illegible] العسر والحرج ونحوهما ومنه
الظن في اركان الصلوة والشك بعد التجاوز عن محلها والظن بالطهارة الحدثية والشك بالحدث
لغيرها وعكسه وكذا تعلق التكاليف بالعباد فان المتعلق لما كان من الواقعيات فان المثبت لها
الالفاظ وهي اسامي للمعاني الواقعية فيلزم ان يكون المكلف به فيها ذلك وكذا لو كان المثبت غيرها
فالامتثال انما يتحقق بالاتيان بها وحصولها في الواقع ولا كاشف لها الا العلم فلا يدفع البراءة الا به فاذا

تعذر كفى الظن لما مر فحسب تثبت الامر على ما قلنا لكن يظهر من بعض الاواخر انقطاع التكليف بالواقعيات
نظرا الى تعذر العلم ويكون المدار على الظن ولذا يجعل مدار التكاليف على الظنون ويلزمه عدم جريان
الاستصحاب في بقاء التكاليف بالواقع حتى يحصل العلم بالبراءة لعدم تعلق التكليف به فلو شك
في كفاية استصحاب الاشتغال فان اجراه في رفع الاشتغال والفرض انه لم يكن اشتغال بالعلم فلا استصحاب
بخلاف ما قلناه فانه يلزمها انه لما كان الاصل في الامتثال العلم وعجز جماعة عنه بالعسر والحرج ونحوهما
فالمدار على العلم فيما لم يكن فيه عسر نعم لو كان في تحصيله العسر والحرج ايضا ارتفع التكليف به لكن
مقتضى العسر والحرج ونحوهما كون التكليف مراعى الا ان يكون مخصصا بان يرفع حكم العام وكيف
كان هذا الخيال اليسير مدركا للاخبار فانه على هذا ينحصر التكليف بالظن فعليه لا واقع حتى يتحقق
فيه التطابق فالمامور به ظن المجتهد ليس الا فكل مجتهد مصيب بخلاف ما لو قلنا فعليه ان طابق
مظنونه للواقع وهو الحكم الظاهري للحكم الواقعي الاخطاء وعليه ورد النبوي المعروف اذا اجتهد الحاكم
فاصاب فله اجران وان اخطا فله اجر واحد على الاول متعلق الحكم هو الاعتقاد ويكون موضوعا
ومدار الحكم عليه ايضا وعلى الثالث وهو ان يكون الاعتقاد قيدا للموضوع يكون التكليف واقعيا
ثانويا كالجهل بالقصر والاتمام والجهر والاخفات والشاك في غير اركان الصلوة والساهي والناسي
عنها وعن مفطرات الصيام والنجاسة الخبثية والكون بين المشرق والمغرب في الخاطئ في اجتهاد القبلة
فبذلك ان قسم الاحكام بالواقعية والظاهرية والواقعية بالاولية والثانوية مثلا وبقي قسم اخر
وهو العذرية وهو فيما لا مدخلية له لانقلاب الحكم بل يكون من صفات عذريتها ورفع العذاب
كالجهل والنسيان بالموضوع كثيرا اذا كان من غير تقصير بذلك مع ملاحظة عدم تحقق مشارب
ايضا بان يقال اذا ثبت اشتغال فهو اما بيقين او بظن اجتهادي فحكم كان لم نقل بحجية الاستصحاب يرفع

الحكم

الحكم بمجرد الشك في البقاء بخلاف ما لو قلنا بحجيته فانه بذلك لا يرتفع بل ينبغي الى ان يدل دليل على ذلك وحجيته
بنفسه وعلى الثالث فهو ما لو كان الاستصحاب الظن ويختلف في جريان الاستصحاب وعدمه بان يدار
الاستصحاب على الظن لا على العلم فان المفروض تحققه به ولو قلنا بعدم حجيته فلو شك في البقاء
لم يبق الحكم بخلاف ما لو قلنا بحجيته فانه يبقى الى ان يثبت رافعه عما يكون حجة شرعا ولو كان ظنا
فبقي قاعدة الاشتغال لتحقق مشاربه فليكن على ذكر منك **الثالث** ان المجتهد لاعتبار ظنه وجهان
احدهما ان يكون قيدا للموضوع والاخر ان يكون مرآة فعلى الاول يختلف الحكم فيه باختلاف الموضوع
فاذا رجع عن فتوى ليس في احدهما خطاء بل هو فيهما مصيب فيهما ولا يتصور فيه الخطاء الا بالتقصير
وهو خارج عما كنا فيه بخلاف الاخر فان فتواه ان كان مطابقا للواقع فصواب والا فخطاء فلو قيل كل
حكم اجتهادي يتغير بالضرورة وكل حكم ديني لا يتغير لبطلان النسخ ولكون حلال محمد حلالا الى يوم
القيمة فينتج ان كل حكم اجتهادي ليس حكما دينيا قلنا ان كان ظن المجتهد مرآة فالمتغير حكم ظاهري وما
لا يتغير حكم واقعي فالوسط غير متكرر فلا ينتج ولو قلنا بموضوعية الظن قلنا بعدم تغييره في الحكم بل التغير في
الموضوع فلا منافاة فان الحكم الاجتهادي لم يتغير بل تغير موضوعه فلا ينتج اذا تقرر هذا سمعت فنقول
المصيب من المجتهدين المختلفين في العقليات التي وقع التكليف بها واحد لضرورة تحصلها في الواقع و
عدم امكان تغييرها بالاعتقادات فانها امور متحصلة في الخارج بانفسها ولا مدخلية لها باعتقاد
معتقد اصلا كيف لولاه لزم اجتماع النقيضين والضدين فبطلان المخالف يظهر بالضرورة لو كان
لكنه لم يكن بل مقصوده منه رفع الاثم الا ان يكون نفي الاثم كالجاحظ حيث نفى الاثم عن المخطي فيها
كما في الفروع الا انه قال باجراء حكم الكفر عليه في هذه النشأة وبان المعاند اثم نعم العنبري قال [illegible] صائبة
فيها ويلزمه ما مر الا ان يرجع الى ما مر كما فهمه العلامة منه والجاحظ انه لا اثم بالفاسد تكلفه نقيضه

وهو غير مقدور له لان الاعتقاد من كيفيات النفس والمقدور من مقولة الافعال كالنظر والاجتهاد
وقد حصل في فساده غنى عن الجواب بهذا والاحكام العلمية الفرعية كالاصلية لعين ما ذكرنا فيقطعياتها
وهي ان كان الاصابة والتخطئة فيها باعتبار كونه مما صدر من الشارع بانها احكام معينة محصلة فلا
بان يقال ان الاصابة بمعنى انه لم يصدر من الشارع شيء بل ليس له حكم واقعي صدر منه فهو باطل لما مر من انا نقف
بضرورة الملة بل الصادر من الشارع في كل واقعة حكم معين سواء كان مدركا للعقل بالخصوص او العموم
او متعلقا للاوصاف كالحسن والقبح العقليين فان وافق ما فهمه المجتهد لذلك الواقع فمصيب والا
فمخطئ وذلك يبين بالمقدمة الاولى وليس الاجتهاد في الشرعيات الا كالعرفيات والعاديات والعقليات
وان كانت باعتبار ان المكلف به الظن وانقلب التكليف بالعلم فان قلنا به فالحق الاصابة الا ان الحق
ان بالعسر والحرج ارتفع الحكم مراعاة فانه ان كان مطابقا للواقع فصواب والا فخطأ وكذا ان كان
باعتبار ملاحظة وصف المجتهد من حيث هو فلم يبق في المقام اشكال في مرحلة من المراحل فالحري
ان لا نتعرض لحجج المخالف في الاصول والفروع لغاية سخافتها ووضوحها لمن له ادنى شعور وانما نتعرض للاثم
فيهما فنقول قد اختلفوا فيه اما في الاصول فالمعروف منهم حصول الاثم بالمخالفة الا ما سبق عن الجاحظ
والعنبري في وجه حيث نفيا الاثم وللاول وجوه منها ان الله تعالى كلف فيها بالعلم ونصب عليها دليلا فالمخطئ
لم مقصر فيبقى في العهدة واجيب بمنع التكليف بالعلم مطلقا ان اريد به اليقين بل يكفي ما هو يقيني عنده
بل يكفي مطلق الجزم الذي يطمئن به النفس ولا نزر قول من كان يكتفي بالظن كالطوسي وغيره ان يكتفي في
غير الاسلام ايضا بالظن الى المؤاخذة وعذاب الاخرة وان لم يمكن الاكتفاء من جهة نفي احكام الكفر
لئلا يلزم على الله سبحانه وان جعل المعيار في التكليف هو زوال الخوف بعدم احتمال البطلان فيتأتى
في الاجتهاد المطابق للواقع وغيره والحاصل انه لا دليل على كون الكافي المجتهد في دينه مع علمه

بتقصيره

تقصيره مستحقا للعقاب في الدين السالم مع تساويهما في مرتبة الاجتهاد ثم استشكل من دعوى الاجماع
من الخاصة والعامة كالشيخ والشهيد وغيرهما وابن الحاجب ومن تبعه ومن جهة ما ذكره من البرهان
العقلي واحتمل في دفع الاشكال بان يقال من ادعى الاجماع انما هو في حال العلماء والفضلاء المجتهدين
المطلعين على ادلة المسائل نفيا واثباتا على التفصيل لا مطلق من يجتهد في دينه وان كان عاميا
ودعوى ان المجتهد الكامل لا يخفى عليه الحق لو خلي ونفسه ولم يقصر ليس من الصواب بل هي دعوى
صحيحة في اغلب تلك المسائل ويشهد بذلك انهم يذكرون هذه المسألة مع مسألة التصويب و
التخطئة في الفروع في مبحث واحد ولكن يرد عليه ان الدليل الذي ذكروه من ان الله نصب عليه الدليل
يشمل العامي والمجتهد وكذلك ما ذكروه من وجوب النظر والاجتهاد في مسألة وجوب النظر يشمل
العامي والمجتهد فيلزم ان يكون الناظر من العوام ايضا اثما لانه لا يمكن ان يخفى عليه الحق فهو مقصر
وانت خبير بان هذا الكلام في حق اكثر العوام وفي اكثر مسائل الدين مجازفة فلو سلم حصول الكفر
وترتب آثاره عليه في الدنيا فلا نم الاثم مع عدم التقصير ويرد عليه ان التكليف اذا تعلق بشيء عقلا
او سمعا يلزم الامتثال به والاصل فيه العلم فان الالفاظ اسامي للمعاني الواقعية فلا يتحقق الامتثال
بدونه خرج ما لا قدرة عليه كالفروع وبقي الباقي فالاكتفاء بغيره يحتاج الى دليل وليس فليس فيه يبين
ما في الاكتفاء بالظن ثم ينبغي ان يعلم محل التكليف فنقول التكليف بالاصول لا يخلو اما ان يريد
منه ما هو العيني او الكفائي والكلام في الاول وهو ما يجب علمه لكل مكلف وهو ما يتوقف عليه
الاسلام والايمان وهو الاصول الخمسة التوحيد والعدل والنبوة والامامة والمعاد وهي التي
اشتملت عليها كلمة التوحيد التي من قالها وجبت له الجنة كما روي انها يحصل الخلاص من العذاب
الاليم والشقاء الابدي ودخول جنة النعيم وبها اكتفي في قبول الاسلام اما اشتمالها عليها فلان مفادها

حصر الالوهية في ذات كاملة مستجمعة لجميع صفات الكمال منزهة عن النقصان في الصفات والافعال
ونفي مشارك له في ذلك فيدخل في كماله حكمته التي بها يثبت لزوم بعث الانبياء والاوصياء وعدله
الذي به يتم المعاد ولذا اكتفي بها في الاسلام بالنص المعروف وثلثة منها اصول الاسلام وهو الاول
والثالث والرابع والجميع اصول الايمان ويتوقف على الثلثة الاسلام ولا فرق فيها بين الفضلاء
والعوام ممن اجتمع شرايط التكليف بادنى التفات يحصل الجميع وان كان لمراتب معرفتها ما يعرف
كل مرتبة منها بحسب مرتبته ولا يدخل فيهم المستضعفون وهو ظاهر واما غيرها فليس فيها تكليف
عيني حتى يحتاج الى العلم نعم ان اراد احد معرفتها ليس عليه العلم فيها بحجية لما مر من القاعدة ولكن لا يصير الظن
فيها منشأ للكفر اذا كان الحكم خلافيا ولا يكون فيه مخالفة للضرورة ولا يلزم لمثل الطوسي الاكتفاء
بالظن في غير الاسلام فان غايتها اعتبار الظن بعد تعذر العلم فيما يعتبر في امتثاله العلم واما حجية على
الاطلاق فلا يلزم من ذلك الاكتفاء في غير الاسلام بالظن فانه قياس ولم يثبت حجية الظن فيما ذكره الا
بالخصوصية فلا يستلزم حجية الظن مطلقا مع ان القائل بالفرق بين الامرين ممكن بل موجود بل عرفت
وبالجملة لا ملازمة بينهما وهو ظاهر ثم ان في الاقسام اجراء احكام الكفر في الدنيا ونفي عذاب الاخرة فالاشنع
فان ما استند الثالث من الظلم ونحوه يلتزم في الاول فان في احكام الكفر من القتل والاسر ونهب الاموال وتحليل
النساء والسب لا اخف لغير ذلك من اشد العذاب فذلك يستلزم عدم القبح في عذاب الدنيا وجوازه فلا يكون
خلافه وهو يستلزم عدم المنافاة لعذاب الاخرة وامكانه وكلاهما بل احدهما يستلزمان عدم معذورية الكافر
ويؤيد قول المعظم ويشهد له ايضا سيرة نبينا مع الكفار مع كمال رافته على العباد حيث لم يرسل في مقام رعية
من محاربته اليهم رسولا بان يقول لهم ان كان لاحد منكم او الحكم شبهة اتوا به لحصار يقفها ولو كان
الامر على ما قيل لزم عليه ذلك فهذا حجة اخرى على عدم المعذورية فظهر من الظاهر ان المدار لو كان على

زوال

زوال الخوف ولا يكفي الاجتهاد المحتمل خلاف الواقع فيه لبقاء سبب الخوف من غير فرق فان الخوف
نشأ من العقوبة على سلب النعم لو لم يشكره وهو لا يندفع بما لو شكر غير المنعم ولو اكتفى بالظن لم يرتفع
احتمال ان يكون شكره لغيره فلا جرم يتعين له ان يعرفه ويجزم على انه هو ويشكره حتى يزول الخوف
عنه وهو في غاية الظهور هذا وعدم احتمال البطلان اجنبي في البين كما يظهر بالتدبر فانه لبيان اخذه
المتكلمون في دليلهم ولا المورد وما ذكره من عدم الدليل على كون الكافر المجتهد في دينه مع عدم تقصيره
مستحقا للعقاب مردود بما مر وبما عرفته من نقل الاجماعات حتى ادعى تواترها وبما ورد في
القران من مذمة الكفار ودخولهم النار من غير تفرقة وبما دل على عدم جواز العمل بالظن والذم على من
اكتفى به ولزوم افحام الانبياء لو صح ذلك والاستشكال من جهة نقل الاجماع والبرهان العقلي لا ينبغي
اذ الاستشكال انما هو فيما يمكن فيه التكافؤ والاجماع المنقول لا يكافئ البرهان العقلي فهو مقدم عليه لكونه
متواترا فالمنع في غير محله مع انه لم ينقل من يمكن في نقله ذلك فان اجماع العامة ليس حجة لامكان اجتماعهم
على الباطل كيف ولا يبالون من مخالفة الشيعة لزعمهم كونهم من اهل البدعة فلا يجدي في نقله عدة التوكل
مع انه لو كان معتقدا فانه لصرح به ثم التفرقة بين الفضلاء وغيرهم ممن يجتهد في دينه ليس بالوجه اذ الا
ظاهر لا يبعض الفرق بين الفريقين وان كان خفيا يمكن الاشتباه عليهما وان كان بالنسبة الى احدهما
اقرب من الاخر واما ادعاء الشاهد على التخصيص بعد عموم العنوان والدليل ليس جيدا ولا سيما مع
الظهور بل الصراحة في كلامهم بالاعمية على ان ما ذكره من انهم ذكروا هذه المسئلة مع التصويب والتخطئة
في الفروع سهو فان العلامة والفخري والامدي والحاجبيان وغيرهم جعلوها في عنوانين فلا اشهاد مع
انه لو اختلف كلامهم فلا شهادة ولا سيما مع كون كلام الفحول موافقا لما قلنا والدعاء الجاز في
حق اكثر العوام ان اراد قبل الاجتهاد فلا يجدي وان اراد بعده فمشكل كان ادعاء الجاز فيه اكثر

مسائل الاصول غير مسموع ان اراد بالنسبة الى ما يجب علينا تحصيله وان اراد بالنسبة الى اكثر المسايل

الكلامية وان كانت خارجة عما يجب تحصيله علينا فلا يجدى فان غير الاصول الخمسة مما لا يجب تحصيلها

ليس كلامهم فيها فلو لم يقدر العوام غالبا على تحصيل العلم فيها فلا يضر ومن جميع ذلك بان عدم الفرق

بين العامي الغير المستضعف والفاضل والعالم وعدم برهان عقلي يدل على خلاف ما ذكره القوم

للاخبارية مما لا يستحق التعرض له **ومنها** قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فالمراد بفينا

في سبلنا بشهادة سبلنا وعمومها يعم الاصول وغيرها فاذا جاهد الجاهل ونحوه في الله ليهتدوا

الى الاسلام فاذا لم يهتد تبين كونه مقصرا وامر دبان الجاهد مفاعلة مستلزمة لاثنين وحمله على

والاجتهاد مجاز لا يصار اليه الا بدليل فالمعنى الذين يدافعون الخصماء من شياطين الانس والجن

ونحوهما لنهدينهم الى سبلنا ولنعيننهم على دفاع الاعداء ويرد عليه ان المجاهدة بهذا المعنى ظاهر في معرفة

السبيل والدليل وما يتوقف عليه الخصومة فان من لم يعرف الخصومة لا ينازع الخصم عادة ولقال

لقبح العقلاء فيناف قوله سبحانه لنهدينهم سبلنا هذا المعنى فهو قرينة على ارادة الجد والاجتهاد لا سلم

عرفا عدم معرفة المطلوب بهذا الوجه ولم يكن بنفسه ظاهرا فيه عرفا وما في تفسير القمي من ان المعنى لنهدينهم

وجاهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لنهدينهم سبلنا ليس بحجة مع كون ما ذكرناه اقرب وما قيل ان دعوى ذلك

في جميع مسايل الاصول كالتجرد وعينية الصفات والقدم والحدوث وغيرها في غاية البعد وعموم

سبلنا فانها جمع مضاف يفيد العموم لغة ولو قيل صدق السبل على الكل مشكل فان صدق السبيل

الامر به فاذا لم يكن تكليف عليه فلا مجاهدة في الله سبحانه قلنا لا يضرنا فان الكلام فيما يجب في غيره فلا

التزام العموم وما قيل ان قلنا احد المجتهدين المتخالفين في الاصول مخطئ اثم لان الله سبحانه قال لنهدينهم

سبلنا فمن لم يصب فهو مقصر اثم فلا بد ان يقول جمهور علمائنا ان المحقق الطوسي والمحقق الحلي

ومن تبعهما

ومن تبعهما اثمون مقصرون او بالعكس يرد عليه انهما كانا عالمين في المسائل الا انهما جوزا عدم

الحاجة الى العلم وهو غير المتنازع فيه فلا يلزم منه الكفر ولا الاثم كيف وهو ليس من ضروريات الدين

بل ولا المذهب الموجب فحصر مثله بذلك ليس الا نعم ما ذكراه غير مطابق للواقع عند غيرهما

**ومنها** انا نعلم بالضرورة انه صلى الله عليه وسلم امر اليهود والنصارى بالايمان وذمهم على اصرارهم على عقائدهم

وقاتل بعضهم وكان لا يكشف عن مؤمن البالغ وتقليده ومعلوم ان المعاندة العارف بما نقل وانما الاكثر

مقلده عن اباء دين ابائهم تقليدا ولم يعرفوا المعجزة ويرد عليه انه من حكايات الاحوال فلا يفيد

العموم فيمكن ان يكونوا غير معتقدين الا ان الانصاف ان ذلك خلاف المعلوم واورد بانه

قتلهم مع علمهم بالحق مع اصرارهم على ترك التعلم الا الجهل منهم وتعلمهم بالغ في ارشادهم ولم يلتفتوا الى

بيانه واشتغلوا باللهو والطرب وامثاله بالغ في الطلب والبحث فنمنع انه صلى الله عليه وسلم قتله سلمنا قتله لكن نمنع

عقابه وفيه نظر لان قتله على بقاء الكفر فاستدعى العقاب فنمنع البالغ في الطلب والبحث مع عدم

الوصول الى الحق ويرد على الاول ان اصرارهم على ترك التعلم لا يوجب التقصير لو قلنا بعدم وجوب

المعرفة عقلا وعلم الاثم على الخطأ ولا يجدي على هذا التقدير ما افترض في الارسال اليهم الا تنبيههم

على الالتفات للمعرفة ولا الاشتغال باللهو والطرب لا يوجب لمنع عقابه على تقدير تسليم قتله فان

القتل اشد العقاب في الدنيا فمع تجويزه ذلك لا وجه لمنع عقابه وعلى الثاني ان النظر من قبل المسائل

فلا يصح منه المنع **ومنها** قوله سبحانه ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وذلكم ظنكم

الذي ظننتم بربكم ارديكم وذم المكذبين للرسول صلى الله عليه وسلم مما لا يحصى في الكتاب والسنة واورد بانه ذم الكفار

والكفر لغة الستر وهو لا يتحقق الا في المعاند الذي عرف الدليل فانكره او المقلد الذي يعرف انه لا يعرف الدليل

على صحة الشيء ثم يقول به اما القاصر المتوقف الذي بالغ في الطلب ولم يصل فلا يكون ساترا لما ظهر عنده

فلا يكون كافرا ثم احتجاجا بانه تعالى رحيم كريم واستقراء احكام الشرع يدل على ان الغالب على الشرع
التخفيف والمسامحة حتى لو احتاج الى تعب في طلب الماء اسقط عليه فرض الوضوء فكيف يليق
بكرمه ورحمه معاقبة من افنى طول عمره في البحث والفكر ونظر فيه بالاجماع على ان اسم الكافر لمن خالف
الملة الاسلامية سواء كان من عناد اولا والبعضية هنا ثابتة من حيث انه اعتقد نقيض الحق
واحتجاجهما باطل بما تقدم من منع عدم الوصول الى الحق مع المبالغة والبحث في النظر بل الوجوب
مع استيفاء النظر والبحث الوصول الى الحق ان الكفر حقيقة عرفا في عدم موافقة الملة الاسلامية ولو بالتعمد
في حقيقتها وليس هنا ما يدل على الشرعا قبل البعضية هنا ثابتة من حيث انه اعتقد نقيض الحق منظور فيه لعدم
لزوم حصوله هنا وفرض العجز فيما ذكره باطل والاحتجاج بالاستقراء باطل ليس في محله لافادة الظن والاجماع
حجيته هنا مصادرة مع ان محله الفروع واجراء حكمها في الاصول قياس وهو باطل ولا سيما اذا كان مع الفارق
كما هنا وفرض عدم الوصول فيما لغى عمره وغيره واقع ومنها اجماع المسلمين على قتال الكفار وعلى انهم من اهل
النار ولو كانوا غير متعمدين لما شاع ذلك وما ورد بان الجهاد مع الكفار وقتلهم من الاحكام الثابتة
للكفار في الدنيا وهو لا يستلزم تعذيب الغير المقصر منهم في الآخرة واما الاجماع على انهم من اهل النار
فتمنع في غير المقصرين للزوم الظلم عليه تعالى فيه دليل ان القتل وشهر السيف من دون تقصير ظلم تعالى الله
عن ذلك وانكاره مكابرة فلا يصح الحكم به منه تعالى في الدنيا ومنع الاجماع مع عموم البلوى به كيف لا وعموم
منه بلوى والمحصار في اهل الاسلام قديما فيهما كما يظهر من العلامة وغيره من العامة والخاصة
يستلزم رصدا بروايته العالم واما استقراء احكام الشرع ونفي التقصير وتكليفهم بنقيض اجتهادهم
تكليف بما لا يطاق فان المقدور انما هو النظر وترتيب المقدمتين واما الاعتقاد بالنتيجة فاضطراري
لا يمكن التكليف بخلافه والكل بعد ما مر ظاهر الدفع هذا واما الفروع فان كان الحكم معلوما بالقطع

كالضروريات

كالضروريات والعمليات فالمصيب واحد قطعا والمخطي لا يعذر كذلك فلو اختلف في كونه قطعيا
او ظنيا كما لو كان الحكم عنده متفقا ومجمعا عليه فمن يقول بامكان الاجماع في امثال عصرنا يجعله
يقينيا ومن يقول بعدم امكانه لم يقل بكونه قطعيا فكل يتبع حكمه وان كان مظنونا فقد اختلف
الناس في المجتهد المخطي فيها هل هو آثم ام لا والاكثر على العدم وهو الاقوى وفي المعارج الاحكام
اما ان يكون مستفادة من ظواهر النصوص المعلوم على القطع والمصيب فيها واحد والمخطي
لا يعذر وكذلك ما يكون المعتقد فيه لا يتغير بتغير المصالح واما ما يفتقر الى اجتهاد ونظر ويجوز
اختلافه باختلاف المصالح فانه يجب على المجتهد استفراغ الوسع فيه فان اخطأ لم يكن معصوما
وفي الحصر نظر ظاهر لنا بعد الاجماع والسيرة القاطعة واستلزام الاثم مساواة العلماء الابرار الاتقياء
الفجار في استحقاق دخول النار والتكليف بما لا يطاق انه مع استفراغ الوسع يتحقق العذر ولا
لزم خلاف الفرض وهو جواز الاجتهاد فلا يتحقق الاثم والا لزم التكليف بما لا يطاق وان الاثم يتوقف
على العصيان والمفروض عدمه هنا فانا قد امرنا باستفراغ الوسع في تحصيل الاحكام والمفروض الامتثال
فلا عصيان ولا اثم وايضا لا يخلو اما ان يجوز العمل بالظن للمجتهد اولا والثاني باطل اتفاقا وقطعا
فتعين الاول والا لزم الخروج من الدين او التكليف بما لا يطاق شرعا او لزوم الاحتياط في جميع
الاحكام وبطلان الاولين من ضروريات الدين والاخير باطل للزوم العسر والحرج الشديد
ضرورة بل لا يلزم اجماعا من الفريقين ومع ذلك لا يمكن في موارد كالصلوة التي هي عمود الدين اذا
كانت مجهورة فان في الجهر بالبسملة اقوالا من الوجوب والحرمة والاستحباب ومع ذلك اختلفوا في
لزوم الجزم بالنية وعدمه وفي صلوة الجمعة قول بالوجوب العيني والتحريم الى غير ذلك مما لا يحصى فتعين
الاول مع كونه اجماعيا فبامتثاله امتثل وانقطع التكليف لو كان ظنه موضوعا وان كان فيه نظر

ولو كان مراده غايته ما يمكن لزوم القضاء فظهور المخالفة لو كان بالفرض الاول مع ان عموم القضاء لم يثبت
وكيف كان يستلزم العقاب مع عدم الدليل عليه واستدل بالنقل المتواتر ان الصحابة اختلفوا فيما
بينهم في المسائل الفقهية واستمر ولعل الاختلاف الى ان انقرضوا ولم ينكر احد منهم على غيره ولا حكم بتاثيمه
لا على سبيل الابهام ولا التعيين مع العلم بانه لو خالف احد في وجوب العبادات الخمس وتحريم الخمر والزنا
الى تخطئته وتاثيمه فلو كانت الاحكام الاجتهادية كذلك في كونها قطعية و ماثوما على المخالف فيها
بالغوا في الانكار و التاثيم كما بالغوا في الانكار على المخالف في وجوب الصلوات الخمس وفيه منع الملازمة
لعدم المانع في الثاني وهو التقية دون الاول كيف وهذا لا يصح على مذهب الشيعة فانه يلزم على الجميع
متابعة الامام ولا يصح على احد منهم مخالفته ولا الاجتهاد مقابل قوله فالكل على الخطأ و السكوت
من التقية كما في غيره واعظم منه في العجب من العلامة حيث سكت عنه بعد ايراده و بان الاحكام
الشرعية تابعة للمصالح فجاز ان يختلف بالنسبة الى المجتهدين كاستقبال القبلة فانه يلزم كل من غلب
على ظنه ان القبلة في جهة ان يستقبلها اذا لم يكن له طريق الى العلم ثم تكون الصلوة مجزية للكل وان اختلفت
الجهات وفيه ان القبلة اسم لما يستقبل اليه في الواقع والظن خارج عنه فان وافق الجهة الواقع
اصاب والا اخطأ على ان ذلك يقتضي عدم امكان التخطئة واصابة الكل وهو خلاف المفروض فان
متعلق الحكم على هذا انما جعل المظنون فلا يتحقق مخالفة للواقع في المستفرغ وهو ظاهر وبانا نجد الفرقة
المحقة مختلفة في الاحكام الشرعية اختلافا شديدا حتى يفتي الواحد منهم بشيء ويرجع عنه الى غيره فلو لم يرتفع
الاثم لعمهم الفسق وفيه منع الاثم ان القائل بالقول اما ان يكون استفرغ الوسع في تحصيل ذلك الحكم
او لم يكن ففي الاول لا يتحقق الاثم وفي الثاني ان انتظر ولم يفعله يتحقق وفيه ان الاول خارج عن الفرض محل
وفاق من الفريقين ولا كلام فيه وفي الثاني لم يتحقق الا بظهور المخالفة وبدونها لم يتحقق فلا يتم التخلف

قوله

قوله فتامل و للمخالف الانكار فقد وقع من بعضهم على بعض في العمل بالراي و الاجتهاد ولان الحكم
واحد معين فلا بد له من دليل يتمكن كل مكلف بالحكم من الوصول اليه والا لزم تكليف ما لا يطاق وكل
مكلف باقامة الدليل المنصوب عليه والا كان الحكم تشهيا وهو محال فالمخطئ اما ان يكون للتقصير
فثبت المدعى او لعدم تمكنه من الوصول الى الحكم وهو محال لاستلزامه التكليف بما لا يطاق وبعدم على
الاول انه خارج عن التنازع والا لم يجز الاجتهاد من الاصل ويكون خطأ مطلقا اذ العمل بالاجتهاد
ح حرام وان لم يعلم المخالفة وعلى الثاني فان لزوم نصب دليل يتمكن كل مكلف من الوصول اليه ممنوع
لاحتمال الكفاية في المصلحة العمل بالاجتهاد مطلقا مع احتمال ان يكون الخفاء منا على انه مخالف
للوجدان ثم ان الشهيد الثاني فرع عليه ان المجتهد في القبلة اذا ظهر خطائه هل يجب عليه القضاء ام لا او
لو صلى خلف من لا يرى وجوب السورة او التسليم ونحو ذلك ولم يفعله او فعله على وجه الندب حيث
يعتبر الوجه وانفاذ المجتهد حكم مجتهد آخر مخالف في ماخذ الحكم واورد بان القضاء والاعادة انما يثبتان
بفرض جديد وسقوطهما لا يدل على كون ما وقع على خلاف الحق صوابا بل قد يكون لعدم دليل آخر
بعد الوقت الاول ولا جزاء ما كان حكم الله الظاهري في حقه فلا اعادة يدل على التخطئة ولا عدمها
على التصويب لا منافاة لكون الخطأ في القبلة موجبا للقضاء مع كون الصلوة مع الخطاء فيها صوابا
واستلزام القول بالتصويب لصحة الاقتداء بمن يخالفه في الراي ممنوع فان الواجب على المأموم ان يقتدي
بصلوة صحيحة عنده لا صحيحة عند غيره ويلزم على هذا ان يجوز لمن يرى وجوب فري الاوداج الاربعة
في الذبيحة اكل الذبيحة التي قطع حلقومها فقط من يرى حليتها بذلك وتجويز المجتهد لمقلد مجتهد آخر
يخالفه تقليده عموما ليس معناه انفاذ الحكم الخاص المخالف لرايه وجواز انفاذ الحكم الخاص المخالف
لرايه ممنوع والكلام في امضاء القضاء السابق غير ما نحن فيه وهو لا يستلزم ان يكون من باب التصويب

ولعله لما ذكرنا قال صاحب المعالم فلا اري للبحث في ذلك بعد الحكم بعدم التاثيم كثير طائل ويرد على الاول ان
المقصود انه ان قيل بالاصابة يكون متعلق الحكم واحدا وهو ما اقتضته الحجة ولا يمكن فيه القضاء وكلا الامرين فان
كل منهما انما يتعلق بالاستدراك وهنا قد عرفت عدم امكانه بخلاف القول الاخر فان الغرض ان الحكم قد
فات طابق ظن المجتهد لا يمكن فيه القضاء والا امكن ان قلنا بان القضاء بفرض جديد وعلى تقدير ان قلنا
بانه بالفرض الاول الا ما خرج بالدليل ثم هو انما يتم لو قيل بعموم الحكم في الاحكام والموضوعات وليس ببعيد
واما الثالث فيمكن ابتناؤه على امكان الصحة على القول بالتصويب لا لزومها فلا يرد شيء مما ذكر ثم
ان الامام ضامن للقراءة فاسقاط القراءة عن الماموم خلاف الاصل فيتوقف على الدليل ولو قلنا
بالتخطئة كان صلوة الامام في الفرض المذكور باطلا عند الماموم او مجتهده غاية الامر يكون معذورا
فاذا كان صلوته فاسدة لا يشملها الاطلاق لفسادها فيبقى في عهدة الامر بالقراءة بخلاف ما لو قيل
بالتصويب فالادلة تعمها لكون صلوته صحيحة فيمكن ان يسقط صلوة القراءة عن الماموم بخلاف
اكل الذبيحة في الفرض المذكور فان اكل من يحكم بتوقف الحلية على فري الاوداج ما لا يكتفي في ذبيحته
فري البعض اختيارا حرام فقياسه على الصلوة قياس مع الفارق فاستقم كما امرت ومما ذكر يتبين
الوجه في الثالث فان الحكم لما كان صحيحا في الواقع فيعم انفاذه الامر بالمعروف والاعانة على البر بخلافه
على القول الاخر فيمكن ان يكون صاحب المعالم ممن وافقنا في المسائل المذكورة كثيرا بل لا بد من ارجاعه الى امثال ذلك
ومع ذلك لا ارى للبحث في ذلك بعد الاتفاق على التخطئة كثير طائل فافهم تتميمات الاولى لا يجوز للحاكم
نقض حكم آخر اذا كان مخالفا للادلة او رجع عنه واستند الاول الى ما يكون قطعيا كالاجماع او ما لا يجوز
ترك العمل به قطعا كالكتاب والسنة المتواترة او ما لم يجوز الاستناد اليه ظنا فانه رد عليه واستخفاف
به كما دل عليه مقبولة عمر بن حنظلة فضلا من الاصل وضبط ابواب الاحكام وعدم استقرار الشرع ولانه يؤدي

النقض

الى نقض النقض من آخر فيتسلسل ويفوت به مصلحة نصب الحاكم وهي فصل الخصومات وهي
مخالف للسيرة ومضر في الشريعة ومنفي بنفي العسر والحرج وللاجماع في الاولين كما عن جماعة وعلى الثاني
الثاني ظني والاول ما علم فلا يتقدم عليه واما ظن فلا وجه لترجيحه ويجوز ان يكون كلاهما خلاف
الصواب او احدهما ولا فرق فيه بين الحاكم الاول نفسه او غيره ولا بين كونه حيا او ميتا ولا بين
ان يكون الثاني اعلم او لا ولا بين كون الخلاف من مقدمات خلافية اصولية او فرعية وهذا كله اذا
لم يكن مخالفا للقاطع او لما يكون العمل به قطعيا او لم يقصر والا فيجوز نقضه على الاولين للاجماع كما
حكاه الشيخ والعلامة والمحقق والاصفهاني فضلا عن كونه خلاف حكم الله سبحانه فاحضا ثم ادخال
في الدين ما ليس منه وقوله بما لا يعلم ونحوه مما دل على عدم جواز ترك الحكم بما انزل الله سبحانه ولا فرق
بين خفاء الحكم على الحاكم الاول وعدمه ولا بين كونه قاطعا او ظانا وكذا على الاخير لبعض ما مر فضلا عن
كونه محرما او لا حكما ولا فرق فيه بين كون الثاني هو الاول او غيره وهل يجب النقض على هذه التقادير الحق
نعم لكثير مما مر مع عموم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بل نفسه ولو شك في كونه مقصرا او نفيها او لا
لم يجز نقض حكمه للزوم الحمل على الصحة وعموم المقبولة في الاول قال الشهيد الثاني وللاصحاب في هذا
الباب عبارات مختلفة وآراء متباينة ومع ذلك اقوى ما فيه الاشكال على الدروس واجوبتها
فيها الاعتبار عليه بالتعب ولساير العبارات الا انها متشابهة في الاكثر ولولا مخافة الاطناب لكشفت عنها
الحجاب اما نقض الفتوى فان كانت الاولى مخالفة للقطع او نحوه فيجوز نقضه لبعض ما مر وان كان
تغيير الى ظن فلا يؤثر فيما قبل التغيير والا لزم الترجيح بلا مرجح فضلا عن عدم الدليل على حجيته فيه واما
فيما بعد فان لم يتصل به حكم الحاكم لزمه مفارقتها لكونه غير ما انزل الله سبحانه والحكم بلا دليل وبغير العلم
بل في النهاية الاجماع وان اتصل بها حكم الحاكم وقضاء قاض سواء كان المجتهد نفسه او غيره لم ينقض كما

فيها لان قضاء القاضي لما اتصل بها انفسخت وتأكدت فلا يؤثر فيها تغير الاجتهاد محافظة على حكم الحاكم ومصلحته
ونظر فيه معللا بان الحكم من القاضي تابع لحكمه في نفسه لا مستتبع لان الحكم عندنا لا يتغير بحكم القاضي
وعلمه فان كان سابقا متغيرا وكذا ان كان غيره فلا يصير حكم القاضي ما ليس بحلال في نفسه حلالا
وفيه نظر فانه ينقض حكم من غيره فاصله بعدم جواز نقض حكم الحاكم بتغير اجتهاده المفيد للظن اذا لم يخالف
دليلا قاطعا معللا باضطراب الاحكام وعدم استقرار الشرع وهو منقوض بالحق ان يقال حكم الحاكم دلالة
الواقع الا ان الواقع في الظنيات لما كان غير معلوم فاذا تعارض ظنان لزم الرجوع الى الترجيح او ملاحظة
ان المجتهد منهما ماذا فنقول اذا تعارض ظنا مجتهدين لزم لكل ان يعمل باعتقاده كمقلديه وهنا لم يتحقق تعارض
في الحقيقة لتعدد الموضوع ولو كان الظنان لمجتهد في الحالين فبالنسبة الى الماضي لم يكن تعارض حين
العمل لعدم اجتماع الظنين واما بعد العمل فبالنسبة اليه الامتثال يقتضي الاجزاء فلزوم الاعادة او القضاء
يحتاج الى دليل ولم يثبت حجية الظن اللاحق في العمل السابق على انه ترجيح بلا مرجح واما في المستقبل فكذلك
لا تعارض كما هو ظاهر فيتعين ان يكون العمل فيه على ما يطابق الاجتهاد الثاني ولو كان عليه قضاء من
السابق ونحوه ويستلزم جواز الفتوى والعمل بالوهم وهو غير مجوز ضرورة ووفاقا واما الحكم الكلي
للفتوى فلا اقل من الحكم المجرد منها مع انا كالعلامة وغيره قلنا بعدم جواز نقضه هناك اذا كان
بتغيير الاجتهاد مع ان ما دل على عدم جواز نقضه هناك يدل هنا بالفحوى على ان ما مر من الاصل
وحرمة الرد ولزوم جواز التسلسل لو صح النقض واضطراب الاحكام وعدم استقرار الشريعة ومنافاته
لمصلحة نصب الحكام والضرر وغيرها مع اعتضاد الجميع بالعمل بعمومه فيقتضي عدم نقضه ومن هنا يتفكك
اشكال في الفتوى اذا كان فيما يستلزم الاستدامة مما يطرد عليه ويتبين كالفتوى في العقود والايقاعات
مثلا اذا نكح بكرة باذنها مقلدا فيها المجتهد او مجتهدا فيها ثم رجع المجتهد لم يجز نقضه لاكثر ما مر بعينه ما ذكرها

هناك من لزوم الاضطراب في الاحكام وعدم استقرار الشرع فضلا عما دل في امثال ذلك على حصر بطلان العقد في
والنسخ ونحوهما وامثالها في امثال ذلك مع عموم البلوى بتغير الاجتهاد وعدم شيوع مثله بل علم ظهوره من
اهله بخلاف النجاسات والطهارات والعبادات وامثالها فلا محيص عن العمل بما ادى اليه اجتهاده الثاني في
وايضا اذا ثبت الامضاء في التقليد اذا تغير اجتهاد المجتهد في الماضي في عمل يستلزم ثبوته في الدوام بل لزومه
في اللازم والا يلزم انفكاك اللازم عن الملزوم او الحكم برفع الملزوم من اوله فيلزم منه بطلان التقليد
في العمل السابق وبطلانه مسلم فليس الا بقاء اللازم كالملزوم وهو المطلوب مع ان الحكم برفع الحكم
يستلزم مفاسد لا تحصى لو لم يرض احد باحدها كالعلم بالحاق الاولاد والاولاد وهكذا الى الاباء
وان علوا ورد الاوقاف الى الملك بتغيير الاجتهاد ولو كان بعد الف سنة وفساد عقود المعاوضات غالبا
لكثرة الاختلاف فيها او بناؤها عليها هذا كله فيما كان المفتي مجتهدا والمقلد قلده واما اذا كان المفتي
قابلا او قابلا ليس له في الفتوى ولم يبذل جهده في الاستنباط او قلد المقلد الميت او من لا قابلية له
فلا يتم شيء مما مر لانه لا يثبت بشيء منها فتوى ولا حكم حتى لا يجوز نقضه فاذا لم حرمة نقضه لا يعم فالاصل
ينفي الحرمة ولو كان المستفتي قاصرا غير مقصر فان غايته ما يمكن ان يقال انه لا يترتب عليه عقاب
واما الحكم الوضعي وهو الصحة فلا يترتب عليه الا ان يصير موافقا لفتوى مجتهد قلده بعدا او فتوى نفسه
اذ بذلك ينكشف موافقته للواقع واما الاخذ ممن يجوز الاخذ وعدمه فيتوقف على التكليف وهو يتوقف
على العلم ولم يكن جزء الماهية بل امر خارج عنها وربما يقال لو بني العاقل والجاهل على تقليد من لا يجوز
تقليده بعقد يشكل الحكم بالبطلان مع موافقته لاحدى الادلة الاجتهادية الموجودة فيه معللا بانه اذا
اعتقد ان حكم الله سبحانه في حقه هو جواز هذا العقد وانه يترتب عليه اثاره فالظاهر ترتبها لانا
نمنع ما لم يظهر كونه باطلا من رأس اذ لا دليل على بطلانه غاية الامر ان المجتهد يرجح في نظره خلافه

و اما الحكم ببطلانه في نفس الامر فكلا واذا كان تكليفه حين الجهل في الغفلة هو البناء على هذا العقد
فلا بد من القول باستدامة آثاره كما كان الحال كذلك في المقلد بعد تغير الرأي وكما كان قولنا ببقاء آثار
العقد الحاصل بتقليد المجتهد مبنيا على الاعتماد على ما هو حجة عنده من فتوى مجتهده فكذا فيما نحن فيه على
الاعتقاد على ما هو حجة عنده من فتوى والده العامي او لغيره من الذين لم يكونوا مجتهدين ومجزين
مع ان المعاملات من باب الحكم الوضعي ولا مدخلية للعلم والجهل فيها ولا يشترط صحتها بالنية بقصد
بقصد الامتثال ولو قلنا بان العقد المبني على معتقد العاقد الجاهل الغافل مع موافقته لاحد الاقوال
فيه باطل من جهة عدم صدوره عن الاجتهاد او التقليد فيلزم البطلان في اكثر المعاملات الواقعة
في زمان عدم اخذها عن المجتهد وان وافق رأي مجتهد العصر وبيده عليه ان اعتقاد الجاهل على
جواز عقد وترتب الآثار عليه لا يستلزم جوازه ولا صحته وترتب آثاره عليه وهو ظاهر فان اعتقاد
الجاهل لا يؤثر في جعل شيء مطابقا للواقع فانه ان كان مطابقا فمطابق والا فلا ولا اثر للاعتقاد
في ذلك كما هو ظاهر كيف ولا ملازمة لا عقلا ولا شرعا انه لو كان غافلا غير مقصر لا يعاقب بفعله ولكنا
نظرا الى استلزامه التكليف بما لا يطاق لولاه ولا فرق في ذلك بين كونه مطابقا للواقع وعدمه ولكن
لا يجوز له التصرف فيما اباحه العقد باعتقاده بعد التنبه فانه لو عقد بغير علم مثلا اذا نكح باكرة باذنها
جاهلا وتنبه بعده وشك في جواز تصرفها وصحته فعلم لم يجز له التصرف الا بفتوى من يجوز تقليده
وان تصرف فيها غافلا فلا حد فيلحق به الولد لا لصحة العقد بل للشبهة التي نفت عنه العقاب في الحرمة عن
الزنا او الشبهة للالحاق بالعمومات وهذا بالنسبة الى الحكم التكليفي واما الوضعي فلا يترتب عليه فلم يحكم
بصحته الا بفتوى فقيه ولا يكون رجما بالغيب فان بان موافقته للواقع بتقليد فقيه فيكون صحيحا
ويترتب عليه آثاره ويلزم ان يحكم بصحته لاجتماع شرائط الصحة فان المفروض موافقته للواقع

بفتوى

بفتوى الفقيه الجايز تقليده والحاكم بعد غاية الامر عدم تقليده في الايقاع والانعقاد وليس من شرايط
وفاقا فاذا عرفت جميع ما عرفت انه لا اشكال في الحكم بالبطلان مع موافقته لاحد الادلة فان مدار
البطلان على عدم ثبوت صحته وهو حاصل فان مجرد موافقة الحكم لاحد الادلة لا يجوز للمكلف المتنبه
التكليف ان يأتي به او يحكم بالصحة فان ما في تعليله بانه لا دليل على بطلانه كما بان فساد قوله فلا بد من
القول باستدامة آثاره وقياسه على تغير الرأي باطل فان فيه ثبت حكم وضعي من الشارع وهو الصحة
فيكون مستصحبا ولم يثبت رفعه بالظن المتاخر من المجتهد عن الفعل بخلاف ما كنا فيه فانه لم يثبت
من الشارع فيه الحكم الوضعي بل ثبت رفع العقاب لبطلان تكليف الغافل وهو لا يستلزم ثبوت
الحكم الوضعي بل يجري فيه ما يتوقف عليه على ثبوت الحكم الوضعي بمقتضى الادلة الحاكمة عنده الا
ان يتبين موافقته للواقع ولا كلام فيه وتحقيق المقام ان الجاهل ان اتى بعبادة وكان مقصرا
في الاخذ فهي فاسدة لاشتراط القربة وهي غير متصورة من المقصر فانه ان احتمل الامر من الشارع
في الاخذ فلا تكليف عليه وان احتمل فلا قربة لعدم العلم بالامتثال ولا يكفي غيره واحتمال الخلاف
فتكون فاسدة ولكن الاول لا عقاب عليه والا يستلزم تكليف الغافل وهو باطل عقلا وسمعا الا ان
الحكم الوضعي وهو الصحة لا يتعلق على هذا التقدير فانه موافقة الامر ولا امر هنا فان ما اعتقد
الجاهل انه حكم الله سبحانه في حقه يتوقف كونه حكما منه سبحانه على امره والمفروض عدم الامر باعتقاده
فانه اعتقد انما ياخذ من ابيه العامي او نحوه هو حكم الله سبحانه وهو خلاف الواقع فانه سبحانه
لم يامره بعد غاية الامر يكون معذورا في اعتقاده نظرا الى غفلته وعدم صحة التكليف مع غفلته اعتقادا
ليس معاقبا ولكن لما لم يكن له امر بذلك فهو حكم عذري كما هو الغالب في النكت ايضا فانه لا امر وضع له
فلا يتصور صحته كما هو ظاهر فنحن وان نحكم بعدم شيء عليه اصلا لكن لا من جهة صحة هذا

الفعل فلو كان موافقا للواقع بحسب الهيئة بمعنى كونه مطابقا للواقع بالفتوى الناشي من نفسه
او من غيره بحسب تحققها فانه من باب البحث في الاتفاق والصحة انما هي موافقة الامر في العبادة
ولكن لما كان القضاء بالفرض الجديد لا الاول يتوقف على وجوده وعدمه والاداء في مسألة
اليومية مقصود كما ان الاداء في الجمعة والعيدين كذلك بخلاف المعاملات فان صحتها لا تتوقف
على الامر بل تجتمع مع النهي فلو كانت مطابقة للواقع وهو في الاجتهاديات اعتقاد المجتهد لم يكف
فيها ولا يتوقف على التقليد السابق نعم ما لم يقلد لم يجز العمل بمقتضاه بان يتصرف في المرأة في النكاح
او المال كالتجارة وغيرها في ساير العقود فان اباحتها موقوفة على حكم الشارع فان تنبه لم يجز
له التصرف الا فقد سبق حكمه وبعد فيه وفي بلغة كلام مجال واسع **الثاني** اذا تنازع بين
المجتهدين المختلفين او مقلديهما او ملفقين كما لو طلق بصيغة يعتقدها احدهما دون الاخر او
قال الزوج لامرأته انت باين وكانا مجتهدين مثلا ثم راجعها وكانت شفعوية والرجل جعفري والمرأة
حنفية وتوى ان الكنايات بواين فجعل في النهاية طريق التخلص ان نقول الحادثة ان نزلت على المجتهد او حنفت
به عمل على ما يؤدي اجتهاده اليه فان تساوت الامارات فيها تخير بينها او يعاود الاجتهاد الى ان يظهر
الرجحان وان تعلقت بغيره فان يجري فيها الصلح كالاموال اصطلحا او رجعا الى الحاكم ليفصل بينهما
ان وجداه او لم يوجد رضيا بمن يحكم بينهما فاذا حكم لزمهما ولم يجز الرجوع عنه وان لم يجر فيه الصلح رجعا الى الحاكم
من يفصل بينهما سواء كان صاحب الحادثة مجتهدا او لم يكن فانه لا يجوز للحاكم ان يحكم لنفسه على غيره بل ينصب
من يقضي بينهما وان كان مقلدا فان كانت الحادثة تخصه عمل على ما اتفق عليه الفتوى فان اختلفوا
عمل بفتوى الاعلم الازهد فان استوى فالتخيير بينهما وان تعلقت بغيره عمل كما تقدم في المجتهدين وتبعهما
في المنية وفيه نظر فان ما بين اولا في حق المجتهد اجنبي فان ما ذكر لا مدخلية له لفصل التنازع بين المجتهدين

المختلفين

المختلفين بل هو طريق مشي المجتهد فانه لا يتبين التنازع في المثال المفروض بعد باق في ان الرجل
ما يفعل والمرأة ما تفعل فان الحكمين المتناقضين اجتمعا في محل واحد فلا يمكن جمعهما واما ما ذكر
لغير المجتهد فيما يجري فيه الصلح من الصلح او الرجوع الى الحاكم فهو حق الا انه يعم وغيره كما يعم
المختلفين الا من الغا اما ما جعله ثالثا لهما فلا دليل على لزوم اتباعه بل ولا على صحته فان المفروض
علم كونه مجتهدا فيحتمل ان يحكم بتحريم الحلال وتحريم الحرام فكيف يصح ان يقال فاذا حكم لزمهما ولم يجز
الرجوع عنه مع ان في قاضي التحكيم يشترط اجتماع شرايط الفتوى بالاجماع المستفيض نقله صريحا او ظاهرا
بل هو المحصل فان صح فان صح الا ان ظاهره اللزوم والتخيير بين الثلثة والدليل على اللزوم كما هو ظاهر
فان لكل ان يقول لا اصالح بل لا افعل الا الرجوع الى الحاكم وليس للحاكم صنعة بل عليه الحكم بما اراه الله
سبحانه وايضا جعل العمل فيما يخص بالمقلد على ما اتفقوا عليه لا يصح لان له ان يقلد الافضل ولا احتياج
له ان يتفحص عن الاتفاق فان وظيفة التقليد مع انه ربما لا يتيسر له الاطلاع على الاتفاق وعدمه التابع
الغالب على انه في فرض الاختصاص خروجا عن التنازع فيه وايضا فرض الاتفاق ينافي العنوان فان
العنوان في فصل التنازع بين المجتهدين المختلفين وايضا في صورة الاختلاف اعتبار الازهدية
مع الاعلمية لا وجه له فانه اذا فرض كونه اعلم مع تساويهما في الزهد يكفي ثم مع جميع ذلك في تقسيمه بين
الاقسام اختلال من وجوه ومع جميع ذلك طريق التخلص بالالزام منحصر في المرافعة لحصول التنازع
ورفعه قهرا لا يمكن الا بالمرافعة لجريان حكم الحاكم في مثله وفاقا ولا تراضي يوجب رفع التنازع كما ان في الطلاق
المفروض لو رضي الزوج بان لا يرجع الى ان ينقضي ومنه الصلح فيما يجري فيه ولا فرق فيهما بين
التصويب والتخطئة **الثالث** ان القول بالاشبه وهو انه وان لم يكن لله سبحانه في المسألة حكم لكن لو حكم
لم يحكم الا بكذا لا يصح على مذهبنا لاتفاق الامامية على ان لله سبحانه في كل منها حكما معينا بل على مذهب

المصوبة ايضا وان اختلفوا فيه اما على مذهب الاشاعرة فظاهر فانهم نفوا لزوم الحكم على طبق المصالح وعليه
لا يمكن ان يتعين على الله سبحانه حكما معينا واما عند غيرهم فان كان هناك امارة راجحة فلا يتمشى فيه القول
بالاشبه لوجود الامارة الكاشفة عن الحكم والا فان كان القول بالاشبه هو العمل باقوى الامارات فلم يتحقق
فيه والا فاحتمال ان يكون مفسدة للمكلف والالزم ان يجب على الله سبحانه ان ينص عليه لنص على المفسدة فلم يقل
به احد وان كان مصلحة وجب رعايتها على الله سبحانه فوجب عليه ان ينص على الحكم فلا يتصور القول بالاشبه
ح وللقائلين بالتنويع اذا اجتهد الحاكم فاخطأ فله اجر واحد بان المجتهد طالب فلابد من مطلوب لما ذكر
مفتيا وقوعا وجوابه يكون مفتيا تقديرا وهما غنيان عن الجواب **اشارة** يتوقف الاجتهاد المطلق على
امور **منها** معرفة اللغة والنحو والصرف في الاجتهاد وكفانا فيه كون ادلة الفقه من الكتاب والسنة وما يتوقف
عليه الاجماع تحصيلا او نقلا عربية وفهم مدلول مفرداتها واحكام مركباتها بما يتعلق بالنحو والصرف تركيبا
او تصريفا نظرية بل خلافية غالبا ضرورة والتكفل لها انما هو العلوم الثلثة ولا دليل على حجية الظن
فيها او لو حصل من التقليد ولا يقول بها احد فضلا عما دل على عدم حجية الظن الا ما خرج بالدليل وليس
هذا منه وفاقا مع توقف الواجب المطلق عليه ولا اقل من افادته الشرطية ونفي الكفاية فضلا عن شهادة
العيان والوجدان السليمان فما قيل الاحتياج الى هذه العلوم الثلثة انما هو لمن لم يكن مطلعا على
عرف النبي والائمة كالعجم مطلقا والعرب ايضا في مثل هذه الازمنة لا مثل الرواة ومن قرب زمانه منهم
مع كونه فرضا محضا بالنسبة الينا بل مطلقا لان الكلام فيها من حيث هو ولا يجدي مطلقا فان محرم الاطلاع
على عرف النبي والائمة لا يتم بدون المطلوب كما هو ضروري على انا نقول لا يخلو من ان الاطلاع المذكور يتوقف على
ما يستلزم معرفة العلوم الثلثة بالاجتهاد او لا فعلى الاول لا منافاة بينه وبين ما قلنا وعلى الثاني الاستلزام
نظرا ظاهرا وعلى الثاني فالتوقف ثابت على ما ثم هل يكفي الرجوع فيها الى كتاب اهلها ولا وجهان اظهرهما

الاول

الاول لو حصل منه الظن واختاره ثانيهما الاصفهاني حيث اعتبر التتبع بحيث يحصل العلم العادي او الظن
باحدها ما يتردد فيه وحكم بعدم جواز الاقتصار على كتاب او كتابين قائلا كما ترى كثيرا من الفقهاء يقتصرون
على نحو الصحاح او الفصل او كتاب سيبويه وفيه ان اكتفاء الظن مطلقا منه مع عدم اكتفائه بكتاب او
كتابين متنافيان ولو لم يكتف بالظن الحاصل من كتاب او كتابين لزم التفرقة بين ما لا تفرقة فيه دليلا
وقولا ثم اعتبر مع ذلك التمهر والاقتدار الكامل والملكة القوية التي لا يحتاج في اكثرها الى الكتب معللا
بانه لولاها لم يعتمد على فهمه واخطأ كثيرا من ذلك وفيه ما لا يخفى ثم ان المعتبر منها ما يتوقف عليه استنباط
الاحكام من الادلة ولو بالرجوع الى مظانها العلم الحاجة الى غيره فلا يشترط ان يكون اماما في كل
منها وان كان سهلا **ومنها** معرفة اصول الفقه في الاجتهاد لعدم حجية الظن الا ما خرج وليس هذا منه
وفاقا وهو من اهم ما يتوقف عليه الفقه وبه يمتاز الفقيه عن غيره غالبا ووجه الحاجة اليه ان هذه
فهم الادلة من الكتاب والسنة والاجماع كثيرا على قواعده اذ اللفظ اما مركب او مفرد واما متحد المعنى
او متعدده بوضع واحد او متعدد له مرادف او لا مشتق او جامد ومع ذلك هل يشترط في الاول بقاء
المبدأ او وجوده اولا وعلى اي حال هو اما من الموضوعات اللغوية او العرفية العامة او الخاصة شرعية
كانت او غير شرعية استعمل في حقيقته او مجازه ومع جميع ذلك اما امر او نهي عام او خاص مطلق او مقيد
ظاهر او مؤول او مجمل او مبين ناسخ او منسوخ محكم او متشابه ورد في بيان حكم الامم السالفة او الحاضرة
وقت الخطاب او الآتية مع اختلاف عرفنا وعرف الحضور كثيرا قطعا او ظنا او شكا واختصاص
الخطاب بالمشافهين ولا حجية في غير القطع وما ينتهي اليه وهو ليس الا فيما يحصل بالاجتهاد والامر
اما حقيقة في الوجوب او في الندب او مشترك بينهما لفظا او معنى واما حقيقة في الفور او التراخي او
مشترك بينهما لفظا او معنى وكذا في الوحدة والتكرار والامر بالشيء هل نهي عن ضده العام او الخاص

اولا وهل يجب مقدمة الواجب اولا وكذا هل يجب مقدمة المندوب اولا وهل يجوز الامر بالشيء مع انتفاء
شرطه اولا وكثير منها كالتقابل بعضها بالتقف النفي وهل يجوز اجتماع الامر والنهي في واحد ام لا وهل العمل بالعام
المخصص مشروط باستقصاء البحث عن المخصص اولا وهل العام حجة في الباقي اولا والمخصص المتعقب
للجمل المتعاطفة هل يرجع الى الجملة الاخيرة او الى الجميع والادلة اما بالمنطوق او بالمفهوم او بغيرهما كتنقيح
المناط وطريق الاولوية وغيرهما وهل الاجماع ممكن وقوعه وواقع وحجة وهل الكتاب حجة وكذا خبر الواحد
والاستصحاب وقياس منصوص العلة ومفهوم الاولوية والاستقراء وقول الصحابي الى غير ذلك وكلام
من قال الكلام في اصول الفقه يدور على الخطاب بالجملة يتوقف على كل واحد مما مر من العنوانات اثباتا و
نفيا وتوقفنا احكام بالضرورة فلا يحتاج الى بيان فرعهما والطريق منحصر فيه كثيرا او غالبا والا يكون شيء
منها بديهيا بل الخفي غالبا مع ان في الظن بل الاحتمال ولو مع تصريح بعضهم بالعدم كفاية وكيف مع تصريح
الفحول بالحاجة بل تسلم الامر المكابر العنود او الفاقد لادراك المطالب العلمية من العوام كالانعام
هذا وتعارض الادلة غالبا مما لا يخفى ويتوقف علاجه على فهم النسبة بين المتعارضين من العموم والخصوص
المطلق ومن وجه والتباين والتساوي في كل بما يقتضيه الدليل ومع التساوي في الاجزاء ينظر الى ما
يقتضيه الدليل ومع الاختلاف ينظر الى ما يعتبر من التراجيح وما يقتضيه النظر الصحيح ومع جميع ذلك تحصيل
هذه المراتب لا يتمكن الامر الا وهكذا يحتاج الرأي من التكاليف الى معرفة ان القدرة عليها حاصلة
لديه لانا ان الحاجة لنا اليه في استنباط الاحكام ضرورية وان لم يكن لبعضها حاجة للشافعين كما بان ان
في نقصها انهدام الدين بل معرفة فكيف يفقدانه فلا يحتاج الى دفع ما اورد من التشكيكات الواهية في عدم الحاجة
اليه التي لا يتأمل في فسادها عاقل فضلا عن فاضل وبعضها مكابرة بل في تعرضه تضييع العمر والمداد بيدي بعض
لو اصدوا بالقلة الا ان تيم نوره **ومنها** معرفة علم الكلام والاحتياج اليه من ان الظن بالاحكام او العلم

يتوقف

يتوقف على ان الله سبحانه لا يخاطب بما لا يفهم معناه ولا بما يريد خلاف ظاهره من غير بيان ولا يؤخر البيان
عن وقت الحاجة ولا يكلف بما لا يطاق والكل موقوف على حكمته سبحانه وعدم ارتكابه القبيح وعلى صدق
الرسول واوصيائه والا لم يحصل الظن بالحكم والجميع من المطالب الكلامية فما قيل الحق ان الاحتياج
اليه انما هو لتصحيح الاعتقاد لا للاحكام بخصوصها يرد عليه ان الاشتراط للاحكام لا يقتضي الخصوصية
بل يكفي وان احتيج اليه بشيء آخر كتصحيح الاعتقاد مع ان بين الحصر واعتبار الخصوصية تنافيا وعلى اي
حال يرد بما مر بل هو مسبوق بالبحث في معرفة نفس التكليف المكلف فيجب معرفة ما يتوقف عليه العلم
بالشارع بالدليل ولو اجمالا الا ان بدونه يمتنع استفراغ الوسع في تحصيل الظن بحكم الشارع فان تحصيل
حكم الشارع فرع الاذعان بوجوده والا لم يكن تحصيل حكمه لعدم وجود موضوعه وما قيل والتحقيق
ان العلم بالمعارف الخمسة واليقين بها لا مدخل لها في حقيقة الفقه نعم هو شرط لجواز العمل بفقهه وتقليده
فاذا فرض ان كافرا عالما استفرغ وسعه في الادلة على ما هي عليه واستقر رايه على شيء على فرض صحة هذا
الدين ثم امن وتاب فقطع بانه لم يقصر في استفراغ وسعه شيئا فيجوز العمل بما فهمه ولا يحتاج الى محض
التوبة والايمان الى تجديد ما فهمه فقهها بل كان ما فهمه فقها وكان استفراغ وسعه على المباني وفيه نظر
فان ذلك لو تم لتم في غيره مما سلم توقفه عليه كاللغة والنحو والصرف فانه لو اجتهد بفرض كون الصيغة
وجه الارض وهكذا واجتهد ثم حصل ما كان مقدمة ويكون كما فرض كان ما فهمه فقها وكان استفراغ
وسعه على المباني مع ان ذلك لا يرفع التوقف كما قررناه نعم لا يلزم هنا التزام التوقف بالعموم كما لا يضر
المناقشة في الخصوص ومثله ما ناقشهم في ذلك بعض وان هذا من لوازم الاجتهاد وتوابعه
لا من مقدماته وشرايطه واحتسبه آخر قائلا مع ان ذلك لا يختص بالمجتهد اذ هو من شرط الايمان
ومما مر بان ما في كلام المبسوط والذكرى من عدم التعرض لهذا الشرط وكيف كان لا ريب في عدم اشتراط

استقصاء مسائله والتبحر فيه ولا اختلاف فيه ومنها معرفة علم المنطق لان الاحكام نظرية غالبا
ولا يكفي التقليد في الاستنباط والادلة يحتاج الى شرايط البرهان وكيفية تركيب البراهين وترتيبها
لا سيما في الفروع الغريبة واللوازم الخفية ولا يشترط استقصاء مسائله لعدم الحاجة بل عدم تضييع
العمر ولم يتعرض لهذا الشرط جماعة ولعله لتعرض الاصوليين لقدر المحتاج اليه منه غالبا او لكون
الاستدلال بالشكل الاول او القياس الاستثنائي بديهيا او تحصيل النتايج من المقدمات غريزيا طبيعيا
وشيء من ذلك لا يستلزمه كما يظهر بالتتبع ومما يقال المنطق لو كان عاصما عن الخطأ لما اخطأ المنطقي
في الاستدلال لظاهر الدفع ولا فرق في ذلك بين ما كان مقدمات الادلة عقلية او نقلية او الملفقة منهما
ولا بين الكتاب والسنة وغيرهما ومنها معرفة الآيات المتعلقة بالاحكام وتفسيرها ومواقعها بحيث
يتمكن من الرجوع اليها عند الحاجة وانما يتم بمعرفة الناسخ منها من المنسوخ ولو بالرجوع الى اصل يشتمل
عليه ولا يجب حفظها عن ظهر القلب للاصول ولا الاحتياج اليها لتوقف الاحكام المستنبطة منها عليها بل
اكثر الاحكام ماخوذة من الكتاب العزيز كما قيل وفيه نظر وافردها بالشرح والبيان ثلثة كالراوندي وابن
المتوج والسيوري والاردبيلي والاسترابادي وحددها كثير منهم بخمسمائة آية حتى عد مشهورا وعن بعضها
انها اقل وعن آخر اكثر وفي ظاهر الاخبار اختلاف ومع ذلك لا ينافي الاولين بل لا يمكن بقاؤها على ظاهرها
واما عددها فيختلف باختلاف الافهام في وجوه الدلالات ولا يجب معرفة غيرها مما يتعلق بالقصص واحوال
القرون الماضية والبعث والنشور والامثال ونحوها للاصول المؤيدة بالعمل بخلافه او ثبت صدقه بها
ومما ربان وجه الحاجة الى العلم بالاحاديث المتعلقة بالاحكام بان يكون عنده من الاصول المصححة ما يجمعها
ويعرف موقع كل منها بحيث يتمكن من الرجوع اليها وهو في غاية الظهور ويتوقف عليه العلم بالاحكام بالنظر اليها
كاستنباطها ومنها العلم باحوال رجال الاحاديث المتعلقة بالاحكام جرحا وتعديلا ومما يتفرع عنه لمنه

فان العلم

فان العلم في الادلة ومما يتكفل جل الاحكام اخبار الآحاد حتى تقدم على عمومات الكتاب عندنا وعند
المعروف حجيتها اما من حيث الخبر او التثبت ونحوه وعلى اي حال لا مفر في ذلك من معرفة حال الرجال و
حسنهم والاعتماد عليهم من وجوه يمكن حتى باعتبار الاعتماد على كتبهم وان لم يكونوا معتمدين واختلاف
درجاتهم في الرواية كثرة وقلة والورع والتقوى والمدح والضبط والفضيلة وغيرها مما ينفع في
التراجيح واختلاف مراتبهم في الزمان حتى تعرف بذلك الاسقاط كما هو كثير وعدمه الى غير ذلك مما
لا يحيط به نطاق البيان وكفانا ان الاجتهاد بدون التمسك بالاخبار غير منصوص وليس كل خبر مما يجوز
العمل به اذ كثير من الرواة نقلوا في حقهم انهم من الكذابين المشهورين فلا شك في وجود رواية الكذاب
بل رواياته ولا يمكن التمييز في الاكثر الا بالاطلاع على احوال رواتها وبالجملة الحاجة اليه ضرورية فلا تضيع
الى الشكوك الواهية التي منها جرت الدين والعناد واللجاج او الجهل بعلوم شريعة سيد المرسلين مع
في تعرضها الليس لا تضييع المادة والعمر والاعانة على بقاء المفاسد مدى الدهر ولا يجب حفظها عن ظهر
القلب للاصول بل يكفي الرجوع اليه مما يتكفل بمعرفة الاحكام وفي الكافي ومن لا يحضره الفقيه والتهذيب
بلاغ وافي ببيان شافي ولا يجب معرفة ازيد من ذلك للاصول ومنها علم الفقه ومعرفة مسائله من
المهمات ومما يتوقف عليه الاجتهاد فان من اعظم الادلة الاجماع ولا يمكن الاطلاع على قسميه من محصله
ومنقوله غالبا ولا التحرز من مخالفته الا بالاستقراء في فتاوى الطائفة وهو لا يحصل الا بالفقه فيحتاج
الى ممارسة كتبه من متونه ومطولاته ولا تتحقق بقصر مواقع الاجماع ولا يكفي الفرق في فتواه ولا يلزم عليه حفظ
مواقع الاجماع للاصول بل يكفيه ان يعلم ان فتواه ليست مخالفة للاجماع بل يظن بل يشك في حصوله في
المسئلة يتوقف الاجتهاد على ظن عدم الاجماع وفيه خفاء خلافا للجماعة فنفوا الاشتراط بما لا يعتد به ومنه
ما لا يعتد به ومنه ملكة كاشف الحال من ان الاطلاع على الفروع التي فيها المجتهدون ليس شرطا اجماعا

ثم عد من الكمالات الاطلاع على الاصول المحفوظة والمسائل الاصلية التي وقعت في مباحث المجتهدين
وخاضوا في الاستدلال عليها اما مع اجماعهم على حكمها او مع اختلافهم فيه ليتعرف المستدل كيفية
سلوكهم وتصرفهم في الحوادث ويطلع بذلك على معرفة ما اجمعوا عليه وما اختلفوا فيه وهو
كما ترى نعده من المعدات والمكملات من صاحب العالم في هذا الزمان ليس بالوجه نعم يتم على الاشتراط
لو قلنا بعدم امكان وقوع الاجماع وعدم كون الشهرة من المرجحات وكلاهما من الادلة الثالث وان كان
حقا كما تقدم في محله لكن بطلان الاولين غني عن البيان مع انه قد سبق منا في محله ما فيه الكفاية
ومنها ان يكون له ملكة قوية يتمكن بها من اقتناص الفروع من الاصول واستخراجها منها ورد
الجزئيات الى قواعدها الكلية فان بالعلوم السابقة لا يحصل ذلك بالوجدان الصحيح وهي المعبر عنها
بالقوة القدسية والعمدة في هذا الباب انها موهبة فطرية آلهية يؤتيه من يشاء من عباده ولا يحصل
بالكسب اصلها نعم ينميه وكثرة المجاهدة والممارسة لاهلها مدخل عظيم فيها والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا وان الله لمع المحسنين ومن غرائب عصرنا ان كثيرا ممن ينتحل في العلوم مع قصورهم عن تعرف
القوانين والاصول وعدم اشتغالهم بالتحصيل الا سويعات من غير شرائط السلوك كمن يسير على غير
الطريق يفتون ويقضون وهم ضالون ظالمون ويدعون وهم عاصيون ويردون على اساطين الدين وهم
على حواشي الكفر ما تلون ثم من الاحكام ما يستنبط من صحاح النصوص وظواهرها او من الاجماعات
المنقولة كذلك او من امثالها مع العلم بعدم معارض لها مثلا وهي لا تفتقر الى تلك الملكة مثلا يستنبط شرطية
الطهارة للصلوة من قول الباقر في الصحيح اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وانما تفتقر اليها ما يستنبط
من الاصول والقواعد العقلية مما يخفى اندراجه فيها ورفع التعارض فيما خفي رفعه لكثرة اسباب الترجيح في
الطرفين وقوتهما واحتمال تكافؤهما كاحكام الخنثى والممسوح والمبعض بالحرية والرقية فيما يتعلق حكمها

مع تعارضه

مع تعارضه وعلمه وان كان الاجتماع وعدمه او يحل مع اختصاصه باحدهما ويتبعض اولى
وكذا الاشتراك في جزء من السببين اذا كانا على حقو واحد مثلا كما اتفق في زمان امير المؤمنين ع
سواء تنبه احدهما بايقاظ الاخر ام لا في العبادات والعقود والايقاعات والاحكام فان لب غفا
ففقيه يستخرج من القواعد وانه هل الملفق من النجسين او من نجس وطاهر اذا صار كرا
بالمزج يطهر والقادر على دفع العدو بالمال مستطيع ولا اغتسال تحت السماء بالمطر اغتسال
مرتب او غير مرتب في الغسل عما يقرب من الدهن غسل والمسح بالكف مع جريان الماء منها مسح
ومن كان عنده من الماء لا ما يكفيه في الوضوء الا بمزجه بالمضاف فاذا لم يسلبه الاطلاق متمكن من
الوضوء ولا يحرم الصلوة ولا يبطل في اول الوقت اذا كان عليه دين مضيق او ازالة النجاسة
عن المسجد او يحرم ولا يبطل او يحرم ويبطل وابتلاع النخامة والحصاة اكل والعقد الفضولي عقد
والمعاطاة من افراد العقود وشغل اليوم بالذهاب والاياب مسافة والخارج من بيته للسفر قبل حد
الترخص داخل في الحاضر فيتم الصلوة ولا يقصد الصوم فيقضيه وهل في الجرح والقرح السنوي جبيرة
وهل تحرم المرأة على زوجها اذا كان عاميا حال العقد ووطأ مع اخته قبله ولم يكن عنده من المحرمات
ويتشيع بعده ومنها ان يكون له طبيعة مستقيمة وهو امر غريزي لا مدخلية للكسب في اصله وان اختلف
بالزيادة والنقصان بل الانعدام بالعوارض والحاجة اليه ظاهر فانه لولاه لا يمكن الاعتماد على استنباطه
لا لغيره ولا لنفسه ليعرف المحتاج من نفسه وان قل الا بالرجوع الى الغير كما لا يحصل له ولا لغيره الظن
بالواقع من استنباطه ومع ذلك لا ينصرف اطلاقات الادلة الى مثله وطريق معرفته الرجوع الى الغالب فان الغالب
هو الصحة كما هو ظاهر ولا يستلزم الاستقامة الاصابة ولا الموافقة في الغالب علم الاستقامة في الاكثر
للاختلاف بين المعظم كثيرا في رد الفروع الى الاصول ثم ربما يحصل في الخفاء ما ظهر لغيره او لظهوره خفي

عليه فيتفاوت افهامهم بالعوارض وليس هذا من الاعوجاج بعلم الاستقامة وممارسين حال الادلة
والجودة ومجتنب الاغراض والبحث كثيرا والشوق اليه وكونه لجوجا او عنودا او مستبدا برايه وثانيه بعد
الكمال اذ الغفلة والنسيان طبيعة ثانية للانسان فيمنع ذلك عن الوصول الى الحق او متوغلا في التوجيه
والاحتمال بحيث يرفع الظواهر عن يده او مفرطا في الاحتياط او جريا في الفتوى في الغاية او صار فاعمره
فيما يليق انظار الفقهاء كمن صرف عمره في غير علم الفقه كالكلام او الرياضيات او الطبيعي او الالهي او الطب
او النحو او الصرف والعلوم العربية مما هو يقدح فيها في طريقة الفقهاء وظهر منافات الجميع ولو مع
كالاخير مع عدم اجتماعه مع الفقاهة يغني عن الاطناب والتنازع في شيء منها لا يستحق الاعتناء لكونه
لجوجا او عنودا او معوج القريحة او بليدا او مخوذ للتنبه مع كثرة التكاليف المبالغ والحاجة الى النظر
في مدة متمادية طويلة لم يجنبها عادة وبقي الكلام فيما لا يكون شرطا او التحقيق قطعا او الظاهر فمنها علم
المعاني والبيان والبديع وظاهر السيد اشتراطها كما ان صريح ابن جمهور اعتبارها او حكاه ايضا عن
الشهاب العين الجواني ويمكن ان يوجه الاول بان الادلة لو ما يكون في الفصاحة بحيث يعد في اعلى
بكونه من المعصوم او الظن المتاخم للعلم كالصحيفة السجادية والعلوية ونهج البلاغة وفهم تلك الفصاحة
لا تتيسر عادة في امثال هذا الزمان الا بها وذلك يقتضي حجيته وان نحو بعاد على كفاية الظن با
او بحصوله بدلا على حجيته مثلا لكن توقف حكم عليه غير واقع وان سلم اشتهار انقلاب الكتب من كونه قبلا للنسخ
اليه حدا يرفع الحاجة اليه فلا ينافي استنباط بعض الاحكام منه وكذا لو جعلنا مطلق الافصحية
الابلغية من المرجحات فان التوقف يتم به الا ان الحق كما سبق خلافه نعم ربما قيل ان مدخلية علم المعاني
في فهم دقائق الخطابات ومفاهيمها واغاء دلالتها اشد من علم النحو مع ان شدة الاحتياج في باب القصص
والانشاء ورجوع النفي الى القيد وعدمه ولان الفعل المضارع على الاستمرار في بعض المقامات بين لا يخفى

فيه

فيه وكذا علم البيان لاشتماله على بيان انحاء المجازات والكنايات والتمثيلات والتعريضات ونحوها
الا ان الاحتياج اليه لا يبلغ مبالغ علم المعاني ولهذا جعل بعضهم الاولين من الشرائط الا ان في الكل
نظر لما مر وكان ما يتكفل عليه العلمان مما يحتاج اليه الاجتهاد بعين علم الاصول فلا يتوقف عليهما ولو ما
اجيب بان فهم العبادات لا يحتاج فيه الى هذه العلوم لان في هذه يبحث عن الزائد على اصل المراد وفيه
نظر فانه ان اراد باصل المراد الاسناد فان ثمه داخل في المراد من الكلام قطعا فان الكلام اذا اشتمل
على حصر او تقييد او تاكيد او غيرها للتخاطب مقصود ومراد بلا مرية وان اراد باصل المراد ما يفيد
الكلام فظاهر عدم خروج امثال ما ذكرنا منه ومنها بعض مسائل الحساب مثل الجبر والمقابلة و
الخطائين والاربعة المتناسبة مما يستخرج منها المجهولات فان وظيفة المجتهد ان يفتي ويقضي با
ميراث الزوج والزوجة والاب والام مثلا كذا واما استخراجه بالحساب فليس وظيفته وكذا في الكر عليه
ان يقول مقداره كذا ويحكم بعدم انفعاله بملاقات النجاسة واما مساحة الحياض باصنافها فليس
وظيفته وكذا لو اقر بان لزيد عشرة الا جذرها العرق ولعمرو خمسة الا جذرها العرق فان شانه بيان
الحكم لا الاستخراج ومنها بعض علم شرطية بعض مسائل الهندسة كالرابع بشكل العروس ونحوه كما لو نذر او
او عهدا او حلف ان يتصدق بوقان عليه بيان الفتوى والحكم والقضاء لا بعمل امثال ذلك وكذا
بعض مسائل الطب حيث يحتاج الى معرفة القرب ونحوه والمرض المبيح للفطر او بعض مسائل الهيئة كما يعلم
بكروية الارض العلم بتفاوت مطالع بعض البلاد مع بعض او تباعدها وكذا البعض مسائل الصوم
كتعين كون شهر ثمانية وعشرين يوما بالنسبة الى بعض الاشخاص وان نفي بعض الافاضل البعد عن كونه ذلك
من الشرائط فان ما على الفقيه ان يحكم بان الرؤية في بلد لا ينفع بالنسبة الى البلاد المتباعدة عنه واما
بالنسبة الى البلاد المتباعدة عنه واما بالنسبة الى المتقاربة فيكفي لهم وكذا الرؤية ومنهم من عد جميع ما

من المكملات وينحصر الآن بيان منهما ما يعد في العرف مكملا والا فليس شيء منهما مكملا في الاستنباط بل العمدة
كل التوجه الى امثاله كما لو بنى على كثرة الممارسة فيها انفع منهما ما نبه عليه المحقق في وصاياه النافعة بقوله واكثر
التطلع في الاقوال لتظفر بمزايا الاحتمال واستقص البحث عن مستند المسائل لتكون على بصيرة فيما
تختاره وعليك بالحفظ فانه ربط للعلم واضبط للفهم ودوام البحث يعطيك استعداد الملكة في المسائل
النظرية بالفعل **مطلب الثاني** في التقليد **مقدمة** التقليد لغة تعليق القلادة وعلقه الجوهري تقليد
في الدين وتقليد الولاة الاعمال واصطلاحا على ما قاله فخر الاسلام قبول قول الغير في الاحكام الشرعية من غير
دليل على خصوصيته واحترزنا بالاخير عن الحجة المطردة للمقلد فيها ويقرب منها ما عرفه في الذكرى وجامع
المقاصد وفي بحث القبلة من انه قبول قول الغير المستند الى الاجتهاد وما قاله الاصفهاني من انه اخذ حكم
الحادثة عن قول المفتي والرجوع فيها اليه وفي كل شيء اما في الاول فلصدق التقليد في قبول قول الغير
ولو حكم واحد فاعتبار قبوله في كل الاحكام يمنع الانعكاس كما ان قيد الاخير مستدرك فان الدليل على
خصوصية القبول في قوله لا يمنع عن صدق التقليد واما في الثاني فلان في تخصيص القول بكونه مستندا
الى الاجتهاد نظر فان التقليد يتحقق فيما كان الحكم معلوما للمجتهد بالنظر كما في الحكم المستند الى الاجماع
المحصل له بالنظر واما في الثالث فلان مطلق اخذ حكم الحادثة والرجوع فيها الى المفتي ليس تقليدا
بل يتوقف صدقه على ان يكون الاخذ للعمل كما قبوله فيه وقال بعض الاواخر معناه اللغوي قال علماء الاصول
كالعضدي وغيره هو العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله وحكى عن العضدي انه قال
وعلى هذا فلا يكون الرجوع الى الرسول تقليدا له وكذا الى الاجماع وكذا رجوع العامي الى المفتي وكذا رجوع
القاضي الى العدول في شهادتهم وذلك لقيام الحجة فيها فقول الرسول بالمعجزة والاجماع بما مر في حجيته وقول الشاهد
والمفتي بالاجماع ولو سمي ذلك او بعض ذلك تقليدا فلا مشاحة في التسمية والاصطلاح وارد عليهم بانه

يشكل

يشكل قولهم بجواز التقليد في الفروع وعدمه في الاصول نظرا الى ان احدهما عليه دليل على الجواز دون الآخر
ليس كذلك بل الدليل على عدمه فكيف يصح اطلاقهم بعض واحد في المقامين ثم جعل المناص ان يجعل التقليد هنا
مجرد الاخذ بقول الغير مع قطع النظر عن القيدين وانت خبير بان كلام العضدي صريح في ان ما ذكره
ليس معنى اصطلاحيا كيف ولو كان معنى اصطلاحيا لزم ان لا يجوز التقليد بالمعنى الاصطلاحي في الفروع
من غير خلاف كما هو لازم كلامهم ولعل تحقيق صدور ذلك عن عاقل فضلا عن فاضل فلا اشكال مع انه نسبه
ذلك الى علماء الاصول بعلما عرفت ما نرى ثم اشكل عليهم بما لا محصل له ولا ينبغي من امثاله وكيف كان
ذلك بالنظر الى اصل الاستعمال وان كان له نوع منافرة بالنسبة الى الكلام كثير منهم حيث لم يذكروا ما يشير الى
المعناه الاصطلاحي مع انه المقصود في مثله وبذلك جزم في المعالم فقال واما انه لا ريب في تسمية اخذ
العامي بقول المفتي تقليدا في العرف قال وهو ظاهر في انه لا فرق كما نرى بين ان يكون الحكم مستندا الى الاجتهاد
او العلم اذا وثق به المقلد عليه ومنهم من خصه بالاول كما عرفت ولا وجه له ويلزم ذلك لمن خرج تعليمات
من الفقه ايضا وقد مر الكلام فيه **افادة** اختلف علماء الاسلام في جواز التقليد في الاحكام الفرعية لمن
لم يبلغ رتبة الاجتهاد وعدمه والحق نعم فلا يجب الاجتهاد عينا بل كفاية اجماعا تحصيلا ونقلا فيما وفي الآ
شايعا كاد يكون متواترا من اساطين الفريقين بل منا ايضا كالسيد والشيخ والفاضلين وفخر الاسلام
والشهيد وجماعة ممن عاصرنا هو للآمدي والحاجبي والعضدي وغيره بل السيرة القاطعة استقرار علماء
السلف والخلف في جميع الاعصار بحيث كاد يكون ضرورة بل قال بعض فضلاء الاواخر من اوجب الاخذ
بالادلة ومنع التقليد وجعل العلماء رواة يروون الادلة للعوام ويثبتون لهم كيفية الاستدلال ومقدمات
الادلة فقد انكر ضرورة الدين فضلا عن المذهب ادعى خلاف البديهة مع ان تكليف الخلق جميعا بالا
تكليف على الاطلاق بلا مرية مع انه في كونه فوق وسعهم كفاية بل في العسر والحرج الشديد والضرر في ا

المعاش المضطر اليه كيف لا ولولاه لبطل النظام ومعيشة الانام ولا يسرع اليهم الهلاك في اقل الايام
وهلك الخلق جميعا اما العوام فظاهر واما العلماء فلانقراض الناس بالجهل وتركهم في الضلالة
والغواية واذ بطل الدين واساسه انه لو وجد لوجب قبل وقوع الحادثة او بعدها والاول باطل
بالاجماع تحصيلا ونقلا واما الثاني فيتعذر عقلا وعادة وهو في نهاية الظهور فكان الاول ناسخا مع
اسهل على من حكم لورثة الانبياء بذلك فضلا عما دل على جواز التقليد صريحا كما رواه في تفسير الامام و
الاحتجاج عن الصادق ع فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا لهواه مطيعا
لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه وذلك لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم الحديث وعلى الاخبار الدالة على
ان من افتى الناس وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك واهلك وعلى النهي من
يفتي الناس بما لا يعلم او اللعن عليه وهي كثيرة ودلالتها ظاهرة وما دل على جواز الاخذ من العلماء وهي
ايضا كثيرة واستدل بوجوه منها قوله سبحانه فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم
اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الدلالة ان ظاهرها كفاية النفر او البقاء لتحصيل الاحكام وانذار القوم
وهو انما يتيسر بالاجتهاد دون الرواية كما هو ظاهر وللقائل ان يتوجه بمرود منه في بيان تعليم الخروج
الى الجهاد فانكر عليهم ما فعلوه فقال فلولا نفر ومعلوم انه لا يمكن تحصيل الاجتهاد بخروج بعض
ورجوعهم فالمقصود ان بعضكم يخرج الى الجهاد وبعضكم يبقوا لتحصيل الاحكام بل هو الظاهر من سوق
الآية كما نقل عن الشاوي بخلاف ما لا نزاع فيه اصلا و**منها** قوله سبحانه ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من
بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون بناء على حرمة الكتمان يستلزم قبول السامع
لو ورد وفيه علته منع الملازمة لاحتمال التقليد مع ان علة الاخفاء لا يستلزم الاظهار سلمنا يحتمل ان يكون
في علة الاخفاء والاظهار جهة الدين سلمنا ان يكون لاجل تنبه السامعين ولو ابسببه بوقوعهم في الشك فليهم

عليهم

عليهم عقلا دفع الخوف الحاصل بسبب الشك سلمنا يمكن ان يكون حجة اذا حصل منه العلم الجهري ذلك
**ومنها** عموم قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فلا يرد انه مختص بحكاية بشرية الانبياء كما يدل
عليه صدر الآية واطلاقه يعم ما لو حصل منه العلم او لا ولا ينافيه التعبير بالاهل لان الجمع مقابل الجمع
لو معنى فيصدق عرفا على ما اذا سئل بعضهم بعضا مع انه لا يبعد صدق القضية عرفا اذا سئل الجميع واحد
فلا يلزم الاتيان بالمفرد وفيه تامل كما ان عمومه لاصول الدين غير مضر هنا فان العام المخصص حجة
في الباقي وكذا عدم استلزام وجوب السؤال الى جواز التقليد عقلا ونقلا لكفاية استلزامه ذلك
عرفا وهو حاصل قطعا كما في آية النفر ولو قيل مورد الآية الاصول ولا يكفي فيه التقليد قلنا يصح
التخصيص بغير المورد سواء كان العبرة بخصوص السبب او بعموم اللفظ قلنا لا نسلم انه يجب ان يعلم المكلف
اصله من البشر او الملك ولو سلم لا يمكن ان يقال العلم هنا كان حاصلا فانه لا يمكن ان يشك احد في ان
انبياء السلف رجال ولو شك فيه احد لا انه ورد توبيخ الله عليه نظرا الى صدور هدايا فيه منهم بانه لو كان
شيء مشكوكا وجب السؤال منه من اهل الذكر في المورد ليس هنا لحصول العلم فيه فرضا والمقصود ان
كل مورد يشك فيه من احكام الدين يجب السؤال منه على انه يمكن ان يقال مقتضى عموم العلة السؤال
في كل ما لا يعلمون اما لزوم تحصيل العلم فهو امر يثبت من الخارج ومغاير للزوم السؤال مع الجهل
مع ان تخصيص الآية بغير المورد لا يكون مستغنيا بل بعيدا اذ غايته عدم الجواب عن السؤال العدول منه
الى ما هو انفع واصلح له وهو واقع ولكن اذا ثبت صح ووجب اتباعه وللقائل ان يقول تردد الامر
بين احد شيئين تخصيص الجواب بغير المورد وبقاء عموم التعليل وتخصيص عموم التعليل بالمورد وهما
سيان او الثاني ارجح فلا يتم هنا وقد ورد في الاخبار المستفيضة وفيها الصحيح ان الذكر رسول الله
واهله الائمة حتى صنف في الكافي له بابا وفي بعضها ان الذكر القرآن واهله الائمة فيخرج الآية عن التقليد

عن محل النزاع وهو ظاهر وان كان الاخبار الاولى ارجح لكثرتها مع انه لو لم يكن فيها الصحيح لكفى في حجيتها
الاستفاضة فانها نوع تثبت لكن الاشكال في صحة ان يامر الله سبحانه حاضر عصر النبي صلى الله عليه وآله بان يسئلوا من
لم يكن موجودا او معلوم الاتصاف وتجويزه خفي على عاقل فضلا عن فاضل ولا يكفي وجوده على عموم ذلك العصر
لصدق الاطلاق كما هو ظاهر ولا اقل من الشك في الصدق عرفا فهذا يعين كونه من البطون كما استظهره
بعضهم ومع جميع ذلك فقد سبق منا ما ينفعك **ومنها** انه لا يجوز تقليد الفاسق وغير العالم اتفاقا ولو جاز
تقليد العالم العادل لزم تساويهم وهو باطل لقوله سبحانه هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وجوابه على تقدير عدم افادة الاستواء العموم ظاهر وعلى التقدير
الاخر نقول عمومه مخصوص بالفتوى في الامور الشائعة لا النادرة وذلك منه **ومنها** عموم مفهوم آية النبأ
فان الخبر يعم لغة ما يكون مظنونا فيكون الفتوى خبرا فيجب قبوله وفيه ان الفتوى ليس خبرا ولو سلم كونه
لا يعم الاطلاق مثله **ومنها** خبر ابي خديجة وعمر بن حنظلة وفيهما انهما وان كانا منجبرين بالعمل حتى عبر
عن ثانيهما بالمقبولة ولم يقدح فيهما اعتبار العلم في الاصول لفساده الا في دلالتهما نظرا فانهما وردا في
التنازع ولا كلام فيه فان التنازع لو وقع بين المجتهدين يتعين الرجوع الى الثالث بلا خلاف فالفرق ثابت
فلا ينفعان في المدعى كما لا ينفع كون التنازع اعم من ان يكون باعتبار الاشتباه في الموضوع او الحكم لخروجه
عن النزاع وللقول الاخير وجوه من العقل والنقل من الكتاب والسنة فمنها انه لو صح التقليد في الفروع
صح في الاصول والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان المقتضي للجواز في الفروع انما هو تحصيل
امارة يوجب الظن ووجوب العمل به وهو حاصل في الاصول واما بطلان التالي فللزوم تحصيل العلم
وفيه منع الملازمة فانها لا تتم الا بالقياس المنهي عنه وليس العمل به من مذهبنا ومع ذلك قياس مع الفارق
من وجوه كالفرق بان المقصود في الفروع العمل وفي الاصول الاعتقاد وفي الاول العلم غير ممكن غالبا

ولو للمجتهد

ولو للمجتهد بل مدار عمله على الظن ولو غالبا وهو اما بالتقليد او الاجتهاد بخلاف الثاني وبسهولة الامر
في الثاني دون الاول وقلة مسائل الثاني جدا وكثرة الاول كذلك مع ان في بعضها كفاية فالملازمة
غير بينة ولو قلنا بالقياس واما بطلان التالي فقد جوزه جماعة من الامامية رفيا التقليد فيه منهم
الطوسيين وتقليانه الكلام فيه مع انه يمكن قلب الدليل عليهم بانه لو جاز الاجتهاد في الفروع لجاز في الاصول
والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة كالسابق والجواب مشترك لا بطلان الكلام في الفروع مفروغ
عنه بالاجماع تحصيلا ونقلا مستفيضا فان الخلاف منقطع قطعا بل مخالف للضرورة ومن ذلك يتبين ضعف
ما تمسك به كجهة التقليد واجماع الطائفة على انه لا يجوز العمل الا بالعلم وما يقال من ان جوازه يقتضي الى
بطلانه لانه يقتضي جواز التقليد لمن يمنع منه والعمومات الناهية عن العمل بغير العلم وما دل على ذم
التقليد والنبوي طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة والاخر اجتهدوا فكل ميسر لما خلق فهما يدلان
على وجوب الظن مع انه يرد على الاول منع العلم كيف وبناء الشريعة على اعتبار الظن في مراحل مع انه
معارض بالاجتهاد فانه ظني ايضا وعلى الثاني ولو بقي على انك قد عرفت ان القاطع قد قام على الاكتفاء بالتقليد
فيلزم عدم حجيته ولو بالاضطرار وان كان فيه نظر وعلى الثالث انه لو اراد الاجماع على العمل بالعلم مطلقا او لا حجيته
فحق وما نحن بصدده منه وان اراد حصر الطريق بما يكون مفاده العلم فمخالف للضرورة ومردود
بل معارض بالاجتهاد ولو قالوا على ان امكان حصول الاجماع في مثله ظاهر البطلان لكون خلافه
ضروريا ولا اقل من العلم وعلى الثالث منع جواز تقليد من يمنع جوازه في عدم جوازه فانه مخالف
للضرورة واما في غيره فلا باس مع ان هذا كلام لا فان التقليد في مثله يستلزم الدور فيتعين الاجتهاد
في اصل التقليد فهنا حكمان احدهما اجتهادي والاخر تقليدي وعلى الرابع ظهورها في الاصول ولو سلم
تخصص بما مر وعلى الخامس منع العموم حتى يشمل الفروع ولو سلم لم يعم ما كنا فيه وهو الاخذ من العلماء ولو

فجواز هذا التقليد يثبت بالعلم وعلى السادس منع عموم التعلق لاحتمال الاختصاص بل لا اصل بل هو المفهوم من
مثله على ان المخصص موجود لو فرضنا اجماع ان عمومه للنساء يستلزم وجوبه عليهن وهو كما ترى وعلى
السابع انه من حكايات الاحوال فان الخاطب ليس عاما فيكون مخصوصا بالبعض ونعلم من كان قادرا
على الاجتهاد ويتعين عليه بالعارض على انه ضعيف سندا مع انه لو كان صحيحا لم يسلم عند الكل قبوله في مثله

تنبيهات الاول هل يجوز التقليد في المسائل العلمية لا اعلم خلافا عندنا في الجواز نعم ابو علي الجبائي
نفاه والحق الاول لنا العسر والحرج الشديد بل لزوم ما يلزم في نفيه مطلقا فان الفرق بين الامرين و
الامتياز بينهما يتوقف على ما يمنع من ضروريات المعاش ويبطل النظام ضرورة فضلا عن شمول الاطلاقات
الاجماعات المنقولة له ثم هل يجوز لو علم انه لو رجع افضى الى العلم الظاهر نعم لعدم القائل بالفصل فضلا عن
مانعه لكن الاحتياط حسن هذا كله في غير الضروريات واما فيها فلا يجوز الا لمن كان حديث العهد بالاسلام
ولم يتعذر عليه الاطلاع عليها فيجوز له مع ضرورة بقاء التكليف عليه واستصحاب الحالة السابقة خرج
ما خرج وبقي الباقي الثاني هل يختص جواز التقليد بالاحكام الخمسة او بها وبوضعياتها على القول
بثبوتها او يعم الموضوعات الشرعية ايضا كالصلوة والصوم والحج ونحوها او يعم الموضوعات اللغوية
ايضا لا ريب في عموم الحكم للاولين لكونهما احكاما شرعية فرضا فيعم الحكم لهما واما الثالث فيمكن ادراجه
فيهما اذ الموضوع مما اخذ من الشارع وبيانه من وظائفه ومما يتعلق به الامر فانه عبادة فرضا فيتوقف
الامتثال به على معرفته فلا طريق له سوى الشرع والفرض كونه نظريا فلا مفر من التقليد بخلاف الرابع فانه
غير ماخوذ من الشارع بل العرفي واللغوي غاية الامر حكمه ماخوذ من الشارع فلا يتوقف اخذه منه بل من
اي وجه اتفق ثم هل يجوز التقليد في تحصيل الموضوعات ظاهر عدمه ان كان التعلق نفس الحصول فانه امر
عقلي صرف ليس من وظيفة الشارع ولا صياغه ولا نوابهم وان كان في حكمه فان الظن يكفي فيه ولا

والشك

والشك بعد العلم هل يأتي به اولا فانما هما احكام شرعية فرعية ومن وظائف الشارع فيجري فيهما ما يجري
في غيرها الثالث اذا جزم المقلد بخطاء المجتهد لا يجوز تقليده وان كان عاميا صرفا اذ هو حكم غير
صادر من الشارع وباطل فلا يعم الادلة له واما اذا شك في كونه مطابقا للواقع او ظن بعدمه فهل يجوز
مبني على ان التقليد هل هو من باب الاسباب او من باب الظن الظاهر هو الاول من الادلة السوقة له فضلا
عما يدل على ان حصول الظن غالبا غير ممكن او متعذر او متعسر فان جل مسائل الفقه خلافية و
لا يعلم المقلدان ما فيه هل هو مفتيهما او من غيرها ومع ذلك يحتمل احتمالا مساويا ان يكون فتوى الفقيه
الذي قلده مخالفا للمشهور او لفتوى المحققين او لفتوى من هو اعلم المقلد ولم يحصل له الظن بفتوى مجتهده
لاعتقاده بافضليته فلا يحصل الظن غالبا والامر بلزوم تحصيله عسر وحرج وتكليف بما لا يطاق فضلا
عن كونه مخالفا للاجماع ومع جميع ذلك يمكن ان يقال اشتراطه مخالف للاجماع فانه لو كان ثابتا لذكر
عليهم ذكره كسائر الشرائط فاسقاطه من كلام الكل بل ومن العامة يفضي الى العلم بالعدم وحصول
الاجماع عليه وان وجد في كلام البعض ما يؤذن بالشك في الرابع هل يجوز لغير العامي تقليد المجتهد
لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد وان بلغ من العلم ما بلغ او بلغ واجتهد ولا يجتهد لا اشكال في الاول بل
ولا خلاف وظاهر في جواز تقليده نظرا الى عموم الادلة وشمولها له حرفا بحرف واما الثاني فلا يجوز
للاجماعات المنقولة بالاستفاضة بينا فضلا عن لزوم تحصيل البراءة من التكليف المتعلق به في
الواقع ولا يرتفع الا بالعمل بفهمه لكونه المتيقن وكون الاخر مشكوكا القوة الظن في الاول وضعفه
في الثاني ولا يلزم منه ومن امثاله ان يكون المدار على اعتبار الظن وقوته بل هو من باب احتمال الخلاف
في البراءة ولما كان تحصيل البراءة اليقينية لازما واجبا مراعاته ومن العمومات المانعين لتقليد العمل
بغير العلم ونهي الشارع بين العالم وغيره في الكتاب المستلزم للعلم الحقيقي الى ما يأتي في اما الثالث

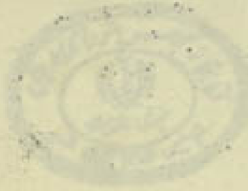
فلا يجوز له التقليد الا اذا تعذر عليه الاجتهاد او تعسر لضيق الوقت ونحوه على الاقوى اما الاول فلكونه
على خلاف ما بينا وله الاصل بمعنى النفي فان الامتثال وثبوت الحكم بالاكتفاء بالتقليد منفي حتى يثبت وبمعنى
الاستصحاب فان استصحاب الحالة السابقة بقاء الاشتغال ويقويه قوة الظن في العمل باجتهاده دون
ان يقلد غيره ويضعف عدم الدليل فانه مما يعم به البلوى فلو جاز لبلغ الينا بالتواتر ولا اقل من الاحاد ولم
يدع عليه شمول ما دل على جواز التقليد له ولا اقل من الشك لكن هذا كله اذا لم يلزم منه العسر والحرج والتكليف
فوق الوسع او بما لا يطاق اذا اشتغل بالاجتهاد وترك التقليد والا فلا يجب بل يجوز له التقليد واما
الثاني فنفي العسر والحرج وبطلان التكليف بما لا يطاق وجوب الاجتهاد لما يثبت التكليف قطعا
واجماعا يجوز له التقليد لعموم ما دل على جوازه وعمومه يقتضيه خرج ما خرج وبقي الباقي وبه يتبين ضعف
ما يقال التقليد ليس طريقا شرعيا له ومع ضيق الوقت لا يجوز سلوك ما ليس بطريق شرعي بل حكمه حكم ما اذا
لم يكن هناك مجتهد فيرجع الى اقوال العلماء ويتحرى ويأخذ بما يغلب عليه ظنه مع رعاية الاحتياط و
لا يكون ذلك تقليدا بل هو ضرب من الاجتهاد على ان تقليده مثله ليس سلوك غير الطريق الشرعي فان الطريق
الشرعي اما تقليد او اجتهاد ولا ثالث كما هو ظاهر وسيظهر وهنا لم يتعذر الشك بعين الاول مع عدم شمول
ادلته ما تعذر او تعسر له وشمول ادلة الامر له وجعل حكمه حكم ما اذا لم يكن هناك مجتهد قياس مع الفارق
والتحري والاخذ بما يغلب عليه ظنه ربما لا يمكنه ومع ذلك لا دليل على حجية مطلق الظن ولا كونه مقدما
على التقليد نعم لو تمكن من الاحتياط بغير عسر وحرج يمكن ان يقال بوجوبه لاستصحاب الاشتغال وان قلنا
في البرائة لكن لقائل ان يقول مثله يأتي في المقلد مع التمكن من الاحتياط وكذا في المجتهد مع عدم تمكنه فلا بد
هنالك يرد هنا لعدم القول بالفصل مع ان العموم حجة في المقامين فالحصر في الطريقين وبطلان الاحتياط
مطلقا يفضي الى المدعى مع انه يمكن ان يفرض المسئلة فيما لا يقدر على الاحتياط فيتم فيه وفي غيره بعدم

القول

القول بالفصل كما حكاه بعضهم بل العلم المحصل فلا يجوز له الافتاء بما قلده للعموم نعم صح له النقل عن
صاحبه كغيره للاصل والعمومات وللعامة خلاف في المقامين فمنهم من وافقنا ومنهم من جوزه مطلقا
ومنهم من نفاه كذلك ومنهم من فرق بين الاعلم وغيره ومنهم من فرق بين الصحابي وغيره ومنهم
من فرق بين ما يخصه وغيره **الخامس** لو اجتهد المجتهد وحصل له التوقف في المسئلة هل يجوز له التقليد
الظاهر للعموم وانه مجتهد استفرغ وسعه وحصل له التكافؤ بين الادلة وهو اجتهاد اذ هو في الحقيقة حكم
بعدم وجود مخرج من الاصل وفي العمل يأتي بما يقتضيه الادلة العلمية **السادس** يجوز تقليد من لم يتبين
له صحة اجتهاده للعموم بلا خلاف بيننا على انه لو لم يجز لزم العسر والحرج وبطلان النظام وغيره مما دل
على جواز التقليد **السابع** هل يجوز التقليد مع القدرة على الاحتياط الحق نعم بلا خلاف للعموم الدال
المؤيد بالعمل بل الاتفاق ومع انه حجة اخرى وبها يصرف ما يدل على الاحتياط على الاستحباب لو كان
**الثامن** هل يجوز التبعيض في التقليد ممن يجوز تقليده قبل التقليد ام لا المشهور المنصور نعم واما
تقليد من لا يجوز تقليده خلافا او وفاقا فليس من خلافنا هنا لنا الاصل فانه قبل التقليد البعض كان
مخيرا بين الاخذ من ايهما شاء فبعد ذلك الاصل بقاؤه ولا قائل بالفصل بينه وبين اختياره التخيير
اولا ولا يمكن العكس فضلا عن الاجماع كما هو ظاهر غير واحد واطلاق الاخبار المجوزة للرجوع
الى العلماء وقوله سبحانه فاسئلوا اهل الذكر وآية النبأ ان قلنا بدلالتهما على المدعى هذا كله لو لم يكن
الحكم اجماعيا او لم يكن الاقتصار مستلزما للعسر والحرج فلا اشكال وكيف كان لا فرق بين الاختيار
والاضطرار ولا بين القليل والكثير ولا بين بعد العمل وقبله ولا بين قصد التسهيل وعدمه خلافا
لبعض من عاصرناه كما عن بعض من سبق بل عدوه اقوالا وليس لهم ما يعتد به مع احتمال ان يكون عن
الاول من العامة نعم لو قلد مجتهدا في حكم بنى فيه على اصل لم يجز تقليد الاخر في آخر لو بني على خلافه كما

لو قلد الاول في حرمة اداء الفريضة في اول الوقت اذا كان عليه قضاء فيصير نظيرا لما لو نوى الامر بالقضاء
وعدم الامر بالضد الخاص او النهي عنه وقلد آخر في خلافه في الوضوء او واجب آخر ولكن هو فيما لو لم
البناء ظاهر لتفكيكه في الحقيقة في هذا الاصل واما لو شك فان البناء فيه عليه اوله دليل بل لو ظن فلا
للاصل فيجوز تحقق سببين الحكم فيما لو علم ان البناء ليس عليه بل على دليل اخر وبخصوصه ما مر من عدم الجواز
لو كان الحكمان في عبادة واحدة فاستلزم ذلك بطلانها عندهما جميعا لكن ما ذكر فيهما انما يتم لو كان ذلك
ما يكون محل التقليد كما يكون الحكم مترتبا على اصل يكون مفاده حكما شرعيا كما مر واما
لو كان مترتبا على حكم لغوي مثل ان يبني الحكم في احدهما على عدم دلالة الامر في كلام الصادقين على الوجوب وفي الاخر
على خلافه وليس في ذلك ما ثبت فيه جواز التقليد فيشكل الامر فيه الا ان يمنع شمول ادلة التقليد للثاني منهما
ولا اقل من الشك وفيه الغنية مع لزوم تحصيل البراءة اليقينية فيشكل على انه يمكن ان يقال بحصر التقليد فيهما
يستلزم جواز التقليد في حكمين مع العلم ببطلان احدهما وهو مما لم يثبت لا من عقل ولا من نقل اذ ذلك
يستلزم الامتثال مع العلم بعدم كون الفعل مطابقا للواقع نعم يجوز التجزي مع عدم العلم بالخطأ واما مع
الظن فهو ليس من خصائص المتجزي بل يعم مطلق التقليد فان جوزناه فيه جوزناه هنا والا فلا وكيف
كان لا فرق بين الالتزام على الاخذ من واحد وعدمه لما مر **التاسع** اذا قلد مجتهدا في حكم فهل يجوز له الرجوع
الى غيره فيه صور **الاولى** ان يقلد مجتهدا في حكم حادثة وعمل بفتواه فيها فهل يجوز الرجوع في العمل الماضي
كما اذا قلد مجتهدا في عدم نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة فتوضأ منه وصلى ثم قلد من قال بنجاسته
فيعيد او يقضي الصلوة الحق العدم لانقطاع الخطاب والتكليف فلا محل له حتى يرجع وان امكن
الاحتياط وهو لا ينافي التقليد الاول بالجملة في التكليفات الماضية لا محل للرجوع واما استحباب
الاعادة او القضاء امر اخر فلا يعد رجوعا **الثانية** ان يرجع عما قلده قبل العمل الى غيره ظاهر جماعة

جوزنا



جوازه كالفاضلين في المعتبر ونهاية الاحكام والتذكرة ولعله للاصل فانه كان مخيرا قبل التقليد
فالاصل بقائه وفيه نظر فان بالتزام الحكم صار في الحكم كالرويه صار فقيها في ذلك الحكم واستشكل
في التفقه فيه والامتثال المقتضي للاجزاء ولا امر بعده فلا دليل على جوازه مع ما ورد من ان
حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة فاذن الظاهر العدم وفاقا للاكثر
**الثالثة** الا يرجع عنه بعد العمل الى مساو للمجتهد فيما يستقبل في امثال تلك الحادثة فقد اختلف
فيه فمنهم من حكم له بالجواز كالمحققين والشهيد الثاني بل كل من جوزه في الصورة الثانية
لو استصحاب الحالة السابقة ايضا كما مر كالمجتهد اذا تعارض له الامارتان وعمل باحديهما في واقعة
فيعمل في واقعة اخرى بالاخرى على القول به هناك ويرده ان الاستصحاب انقطع برفع الموضوع فان
الحكم قد انقطع بحصول التفقه وغيره مما مر والثاني قياس ان قلنا به ثمة ومنهم من منع عنه كالعلامة
في النهاية وظاهر منه في المنية وحكيا عليه الاجماع والشهيد في الذكرى وفيه الحجة فضلا عن عدم الا
والامتثال المقتضي للاجزاء **الرابعة** ان يرجع عنه الى غيره فيما يساويه لا فيه نفسه وقد جوزه
في النهاية وفصل آخر بانه ان تجدد ظنه برجحان غيره للتالي المجتهد عليه في العلم والورع جاز التقليد
في امثال تلك الحكم لوجوب العمل بالراجح ويكون ذلك جاريا مجرى تغير اجتهاد المجتهد وظاهر الذكرى
عدم الجواز في الاول الثاني يلزم منه الجمع بين المتقابلين والحكم بصحة عملين في حال واحد مع العلم
ببطلان احدهما وهو يلزم في استصحاب الاشتغال ولزوم تحصيل البراءة في مثله للشك في عموم الدليل
لمثله ولا اقل منه والثاني خارج عن التنازع فيه فاذن الاظهر الثالث **العاشر** يجوز نقل فتوى
المجتهد حيا كان او ميتا للمجتهد وغيره مطلقا ولو لم يقلده للاصل والاجماع وعموم الاحسان والسيرة
القاطعة وغيرها ثم هل يجوز افتاء غير المجتهد بفتوى المجتهد فيه صور **فمنها** ما اذا قلد مجتهدا وافتى



به بمعنى ان هذا الحكم حكم الله سبحانه في حقي من دون اضافة الى المجتهد ولا ارادة نقله مع نظر الى انه باخذه
عنه للعمل صار حكم الله سبحانه في حقه كما يقوله المجتهد ذلك بالنظر الى استنباطه فيقول المقلد هذا يجوز وهذا
لا يجوز ظاهر ان هذا ليس بحرام بنفسه فيجوز وفاقا لبعض مشايخنا للاصل وعدم دليل على حرمته وعدم
شمول شيء مما دل على حرمة الفتوى بغير علم او العمل بغير علم له الا اذا عرض له اضلال وتدليس وكذب ودخول
في الافتاء بغير علم وهو فيما لو علم السامع او السائل انه يفتي به عن قبل نفسه اجتهادا وهو يعلم ذلك بخلاف
ما لو علم القائل خلافه او علمه السائل ايضا او شك السائل او السامع في انه من ايهما او يعلم ذلك القائل بل
ايضا او يظنه الى غير ذلك **ومنها** ان يفتي بقول مجتهد قلده او لا حيا كان او ميتا عن قبل نفسه من دون
ان يحكيه عنه وهذا مما يعم ما دل على حرمة الاضلال والتدليس والاغراء بالجهل والافتاء بغير علم بل الكذب
وبحرمته صرح المحقق وبعض الاواخر واما كلام النهاية والتهذيب والمبادي ففي غاية الاختلال
كالعامة ملهم فيها اقوال ثالثها انه ان كان مطلعا على ماخذ الاحكام اهلا للنظر كان جائزا والا فلا
ورابعها انه انما يجوز عند عدم المجتهد والا فلا ومن ثم لا نتعرض لها فيها فانه ليس فيها الا تضييع العمر والملال
ولا فرق في جميع ما مر بين من كان من اهل العلم ومطلعا على الماخذ لم يبلغ رتبة الاجتهاد وبين
العامي ولا بين وجود مجتهد حي وعدمه ولا بين من اخذ الحكم مشافهة وغيره ممن اخذه ممن يوثق
به او من كتاب يجوز الاعتماد عليه ولا بين ان يكون في جواب سؤال وعدمه **حادي عشر** لو وجد مجتهدان
جامعين للشرايط واطلع على فتوى من احدهما ثم نسي صاحبه فهل يجوز العمل به الظاهر نعم لاستصحاب
الحالة السابقة ومثلها لو اطلع على فتوى وتردد بين مجتهدين جامعين للشرايط **اشارة** يحرم
في الافتاء مطلقا ولو على نفسه ان يكون مجتهدا للاصل والعمومات الدالة على حرمة العمل بغير علم وعدم
جواز الافتاء لغير المجتهد بغير علم ونحوه مما دل على كفر من لم يحكم بما انزل الله وفسقه وظلمه فضلا عن الاجماع

تحصيلا




تحصيلا ونقلا صريحا وظاهرا مستفيضا وفيه الغنية واما بالاضافة الى المقلد فيعتبر فيه مع ذلك
امور **منها** البلوغ والعقل فلا يجوز تقليد الصبي والمجنون للاصل والاجماع كما في الروضة مع تاييده
بعدم ظهور الخلاف في عدم الاعتداد بقولهما عقلا وعرفا وشرعا حتى في حق نفسهما غالبا ففي حق
غيرهما بالفتوى فضلا عما يدل على اشتراط الايمان والعدالة فيه مما ياتي ولا فرق في المجنون بين المطلق
وذي الادوار نعم في حال الافاقة يجوز للعموم **ومنها** الايمان فلا يجوز تقليد الكافر باصنافه ولا المخالف
ولا سائر فرق الشيعة غير الاثني عشرية منهم للاصل والاجماع كما في الروضة مع اعتضاده بعدم ظهور
الخلاف ونحوه مما دل على عدم الاقتداء بهم في الصلوة وعدم قبول شهادتهم غالبا ولزوم التثبت عند خبرهم
والنهي عن الركون الى الظلمة وقوله عم منكم في مقبولة عمر بن حنظلة مع كونه اجماعيا على الظاهر تحصيلا
ونقلا من نفي الحكم عليه او على عدم جواز الرجوع الى احكام المخالفين مع مخالفة حكمنا والاقوى عدم
ان مخالفته صدوقا افتى على وفق اصولنا وطريقتنا بحيث يحصل الاطمينان بمساواته مع المفتي من
اصحابنا في الاستنباط عن اصولنا كما كان جماعة من اصحابنا مفتي الفرق في العامة كانوا يعتمدون عليهم
فيشكل الحكم بعدم جواز الرجوع اليه وعدم الاعتقاد بالحكم لا يلزم عدم التقصير في الاستنباط على
الكذب في الاخبار عنه ويريده ما مر مع ان فيه ما فيه كيف وابتناء الحكم على الوجه الثاني يلزم الشرطية
كما هو ظاهر مع ان رجوع الفرق الى جماعة من اصحابنا لا يصير حجة لنا مع عدم معلومية وجهه كما
ان الاكتفاء بالاطمينان المذكور لا يتم لا بالعقل ولا بالنقل مع كفاية الاصل في عدم الكفاية والاشتراط
فلا يفتقر اليه ولا يصح الاستناد اليه ولا الى الاجماع فلا يجوز الرجوع الى غير المؤمن فضلا عما اضعفنا على
الاصل **ومنها** العدالة وظاهرهم الاتفاق عليه وهو مبني عن الاجماع بل في المبادي الاتفاق على
انه لا يجوز ان يستفتي الا من غلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد والورع وفي شرحه اجمعوا على انه لا يجوز



للمستفتي ان يستفتي كل احد بل انما يستفتي من ظنه مجتهدا متورعا او بمعناه مما فيه محصول التحري ونحوه
اذا غلب على ظن المستفتي ان المفتي غير عالم او لا متدين حرم عليه استفتائه اجماعا وفي النهاية الاجماع
على انه لا يجوز استفتاء من اتفق بل يجب البحث عن المفتي وصفتي الاجتهاد والورع ونحوه الاجماع على
اعتبارهما في القاضي كما حكاه هناك الشهيد الثاني وفي الكفاية نقلا عن صريح الاجماع كما في الروضة
ونحوه بعض ما مر وما دل على عدم قبول الفاسق وعدم جواز الاقتداء به في الصلوة ومقبولة عمر بن
حنظلة حيث عبر عليه السلام بقولهما واعدلهما ولزوم التثبت عند خبره فلا يقبل فتواه وما قيل يمكن القول
بكفاية الوثوق في الاستنباط والصدق نظير ما كان يقوله الشيخ في اخبار المتحرجين عن الكذب مع
كونهم فاسقين بسائر الجوارح فيه ما فيه مع انه يرده ما مر ثم هل يعتبر العلم بكونه مجتهدا او يكفي الظن
كالورع منصب الفتوى يشهد من الخلق واجتماع المسلمين على استفتائه وتعظيمه بحيث يحصل منه
الظن بكونه مجتهدا قولان احوطهما الاول واظهرهما التفرقة بين ما لو تمكن من العلم بدون العسر والحرج
والضرر فالاول للاصل واستصحاب الاشتغال والعمومات والثاني في الامتثال وبين ما لا يتمكن منه
بدون ذلك فالثاني لذلك ومنه شهادة العدلين لو حصل منها الظن بل العدل الواحد بل النساء منفردات
او منضمات بل الظن في بادي النظر لو علم عدم التمكن من العلم الان الاكتفاء من المقلد على الظن يبقى في
على تقليد من يعلم اجتهاده فالالزام الدور نعم لو حصل له العلم بالجواز صح بان يعلم ان في اعتبار العلم التكليف
بما لا يطاق وبطلانه يكون عليا عنده كالاحتياط في كل الاحكام ولو قيل الاشتغال بالذمة من الاخذ عن
ظن اجتهاده غير معلوم فالاصل ينفي الزائد قلنا الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية فلا يرتفع الاشتغال
الا بها او بما في حكمها كالاقل من الشك في غيرها وفيها الكفاية ولا يجدي كفاية الظن في الموضوعات فانه في
الاستنباط لا في التحصيل ومنافيه كما هو ظاهر فانه لما امرنا بالاخذ من المجتهد وجب العلم بكونه هذا مجتهدا

وظاهر

وظاهر ان المجتهد ليس اسما للظنون الاجتهاد بل لمن كان مجتهدا في الواقع والظن والعلم خارجان عن
المدلول كما يشهد به كلمات اللغويين في بيان المدلولات من المشتقات والجوامد وغيرهم من العلماء كافة
ولا فرق فيما قلنا بين ثبوت المدلول بالعلم والظن وبين سد باب العلم وعدمه كما لا فرق في ان يكون المدركات
الواقعيات بين ان يكون النزاع في المفردات او المركبات وبين امكان العلم وعدمه ولو قيل مع عدم التمكن
من العلم لا يجوز العمل بالظن لامكان الاحتياط قلنا لا ريب في ان العمل به في جميع الاحكام اما غير ممكن كما في موارد
كثيرة بين المحرمة والوجوب كالجهر بالبسملة والاتيان بصلوة الجمعة وغيرها وعنده العسر في الغالب كالاقل من
والحرج الشديد هذا كله فيمن كان متنبها للحكم واما من كان متنبها للحكم واما من كان جاهلا غافلا كاكثر
العوام الذين لا تمييز لهم فقيل لا تكليف عليهم الا بما بلغه طاقتهم وعقولهم وفيه انه لا ملازمة بين الجهل
والاصر حتى يلزم من الجهل الاصر لاحتمال علم الامر نعم لا يجتمع الجهل والغفلة مع العقاب عندنا والا لزم
التكليف بما لا يطاق فلا يلزم تكليفه حتى يلزم ان يكون بقدر الطاقة ولو قيل يستلزم ذلك جواز ترك
العبادات لئلا قلنا حاشا فان المفروض ان الجاهل الذي يعلم جهلا او صنعه انه مكلف فلو ترك ما علم
من تكليفه لزم عليه الجزاء قطعا اسحانه وهو غير جاهل نعم لو كان جاهلا بالتكليف اصلا لم يجب عليه
شيء والا لزم التكليف بما لا يطاق وبالجملة الغفلة لا يستلزم التكليف بقدر الطاقة بل يستلزم عدم
العقاب فلو كان للمامور به قضاء يتوقف على عموم امثاله والا فلا يجب عليه القضاء للاصل وانما
يتاتى ذلك في العبادات واما في غيرها فلا امر الا بما فلا تكليف مطلقا ثم هل يكفي الظن مطلقا
او يعتبر ان يكون متاخما للعلم مقتضى ما قلناه اعتبار الثاني مع الامكان بدون العسر والا فالاول مع
علم تمكنه من الثاني بدونه ولا يشترط فيه البصر ولا السمع ولا القدرة على النطق ولا الكتابة للاصل
والعمومات المؤيدة بعدم ظهور الخلاف في عدم القول بالفصل لو حدث شيء منها او جلها او كلها بعد

الاتصاف بخلافه نعم لو افضى فى المعاملة الظن بعدم اجتهاده او الشك فيه لم يجز تقليده وفاقا الا انه خرج
عما كنا فيه وفى الروضة جعل اشتراط البصر والكتابة اشهر وهو سهو كما ان اشتراط النطق ضعيف
بما مر فضلا عن ان الاصل بقاء جوازه فيما اذا عرض بعد التقليد ولا قائل بالفصل وكذا لا يشترط
بصحة اجتهاده اجماعا فضلا عن الاصل والاطلاقات واستلزام ذلك كونه افضل منه وهل يشترط
طهارة المولد الحق نعم على القول بكفره وعلى القول بالعدم كما هو الاقوى ففيه الاصل والعمومات
ومنها هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون والعلماء ورثة الانبياء وعلماء امتى كانبياء
بنى اسرائيل مع تأيد الجميع بعدم خلاف ظاهر بين الاصوليين وتقتضيه نحو ما دل على اعتبارها فى
القضاء والامامة فى الصلوة وقبول الشهادة ولو فى الجملة بل العمومات المانعة عن العمل بغير علم
وفيه قوة ولعله جعل فى الروضة اجماعا وان كان فيه نظر والوجهان آتيان فى اشتراط الذكورة
بادنى تفاوت فان امامتها لا تجوز للرجال كما ان شهادتها نصف شهادة الرجل غالبا لكن فى
الروضة عدها من الشرائط اجماعا وفيه نظر ومنه يعلم الحكم فى اشتراط الحرية وفى الروضة جعل
اشتراطها اشهر وهل يشترط غلبة الحفظ كما اعتبره الشهيدان اولا اظهرهما الثانى ان اراد ما كان
ازيد من المتعارف للاصل والاطلاقات المعتضدة بالعمل واستلزام اعتباره سد باب التقليد كثيرا
ولا قائل بالفصل وان اراد ما يتوقف عليه درك الاحكام كما على المراد واما به فهو مستدرك ببعض ما مر
كالعلم بالاحكام مع صحة البقاء فيما اذا عرض ذلك بعد التقليد بالاصل ولا قائل بالفصل وان اراد
انه يشترط ان لا يكون كثير النسيان خارجا عن العادة لا يساعده اللفظ مع اشتمال اصل الشرائط تطهر بالتدبر
ولا يشترط مشافهته ولا السماع منه اجماعا تحصيلا ونقلا بل السيرة القاطعة فضلا عن العسر والحرج
الشديد المنافى لنظام المعاش بل لفساد للاجماع على جواز رجوع المرأة الى زوجها العامى اذا روى عن

المفتى

المفتى كما فى الذكرى مع عدم القول بالفصل ومفهوم آية النبأ فى وجه ونحوه مما دل على حجية خبر العدل
بجواز الاكتفاء بواسطة العدل ولا فرق فيه بين وحدة الواسطة وتعددها وبنحو الجميع يثبت
الحكم للعمليين ان انتقل بعموم الادلة لزوما والا فهو حجة اخرى ومن كيفها يرتب بين الرجوع الى كتابه
سواء كان بخطه او خط غيره مع العلم بالصحة او ثبوتها باخبار عدل مع احتمال الاكتفاء بمطلق الوثوق
من الغلط والتحريف ومثله كتابة الاجوبة منه وهل يشترط فى الافتاء بل فى عمل المفتى بفتواه تجديد
النظر او يكفيه الاجتهاد الاول حتى يموت فيه اقوال ثالثها انه ان ذكر دليل الحكم كفى والا فلا ورابعها التفصيل
بين مضى زمان زاد فيه القوة بكثرة الممارسة والاطلاع وعدمه والمعتمد الثانى للاصول بعد نفى
وعدم الدليل فاصل البراءة والامتثال المقتضى للاجزاء لعدم افادة الامر التكرار فضلا عن لزوم
الحرج بل وعدم القدرة والامكان عادة لان الاجتهاد مرة واحدة فى جميع ما يحتاج اليه نفسه وعامة
الخلق لا يتيسر الا بعد سنوات متكثرة بل الى آخر العمر عادة فكيف بتغيير الرجوع ويمكن وللاول العمومات
المانعة عن العمل بغير العلم خرج ما خرج وبقى الباقى وفيه مع ما مر وما تزيد على خروج ذلك منها
تأيده بالشهرة بل السيرة فهو حجة اخرى وللثالث عدم استناد الحكم الى الدليل ولا الامارة على تقدير
عدم التذكر وفيه ان عدم التذكر لا يستلزم العدم بل يكفيه علم الظن بالخلاف فكيف اذا ظن بالبقاء فى
المستند وفيه يظهر الجواب عن الرابع ومستنده احتمال الاطلاع على ما يوجب رجوعه مع ان الاحتمال
مستمر وغير رافع بالتجديد هنا مع ما سمعت من منافاته للاجتهاد فى سائر الاحكام ثم ان كان فى البلد جملة
المجتهدين كما مع التعدد والتساوى فى العلم والورع واما مع الاختلاف فى العلم بالافضلية والتساوى
فى غيره فالمشهور تعيين الافضل بل فى المعالم وان كان بعضهم ارجح فى العلم والعدالة من بعض تعين
عليه تقليده وهو قول الاصحاب الذين وصل الينا كلامهم ثم قال ويحكى عن بعض الناس القول بالتخيير

هنا ايضا والاعتماد على ما عليه الاصحاب وهو ظاهر في اتفاقنا ومؤذن بالاجماع وهو ظاهر البهائي ايضا
حيث نسبه الينا فقال وتقليد الافضل متعين عندنا وكذا الكاظميني حيث نفى الخلاف فيه عندنا
وهو صريح المحقق الثاني حيث حكى الاجماع على وجوب تقليد الاعلم والاورع من المجتهدين ولو قيل
صاحب المعالم يمنع امكان الاطلاع عليه في امثال زماننا فكيف ينفع قلنا لا اشكال فيه اصلا فانه
ادعى اتفاق الاصحاب بلا لزم الجمع المحلى باللام وكلاينا فيه تقييده فيما قبل لاحتمال ظهور الاطلاق عليه صح
فلا يضير في ذلك صار فانه كاشف عن الاجماع عندنا كما حققناه في محله فهو حجة وان لم يقل هو بكونه
اجماعا واما غيره فاما صريح او ظاهر فلا اشكال الا انه يمكن ان يقال ان اكثرها من العبارة في الافضل
والاورع معا وهي لا تستلزم تقديم الافضل فقط وهو المدعى ويرد عليه كفاية البعض مع حكاية
المقدس عن بعض الاجماع ايضا وظهور كونه من الشيعة مع ظهور عدم الفرق عندهم حيث لم يحتمل
احد ذلك في المقام وما قيل انه لا باثبات الاجماع في امثال هذه المسائل فعجيب اذ هو مما يعم به البلوى
لاختلاف العلماء في الفضيلة في جميع الازمان وكل الناس الا من شذ محتاج الى الاخذ منهم فالبعد
في حصول الاجماع فيه وهل هذا الا كغيره مما هو شايع ثبوته بضرورة او اجماع فاذا اخبر به عادل فضلا
عن العدول فيجب قبوله ويقتضيه ايضا الاصول من استصحاب الاشتغال واستصحاب العقل
اصل النفي والعمومات المانعة عن العمل بغير علم خرج متابعة الافضل وبقي الباقي ولكونه اقوى وارجح
واتباعه اولى واحق لاحتمال ان يكون ذلك مرجحا في الواقع ومن القواعد لزوم تحصيل القطع بالبراءة
من التكليف الثابت فيجب مراعاة ذلك الاحتمال ولو فرضنا عدم اتمام ذلك بالاطلاق فلا قائل بالفصل
ولا يمكن العكس فان غاية ما يمكن ان يقال ان الظن بكون فتواه موافقا للواقع لا يحصل في بعض
الصور وهو فيما لا يحضر المقلد في الفاضل والمفضول المفروضين وهو لا يدل على التخيير مع ان

التقليد

التقليد ليس من باب الظن كيف وحصوله للعامي محال غالبا او مطلقا فان الفضلاء منهم مدة من الـ
سنين كيف يمكن له الاحاطة باحوالهم حتى يظن ان فتوى مجتهد مطابق للواقع بالنسبة الى فتوى
غيره مع احتمال كثرة الاقوال في كل مسئلة على ان بناء المستدل على عدم جواز تقليد الميت وانحصار المفتي
في الفاضل والمفضول وكون التقليد من باب التعبد فيتم الاطلاق ومع الاغماض عن الجميع لا دليل
على تعيين المفضول بل الظاهر انعقاد الاجماع على العدم ومع ذلك نقول اذا تعارض الدليلان وجب
الرجوع الى المرجح وهو مع المشهور وهو مع المشهود ولو قيل ان المراد ان ذلك حكم آخر ينوب مناب
الحكم الواقعي وان لم يحصل الظن بالحكم الواقعي كالتقية النائبة عن مر الحق فلا دليل على وجوب ترجيح
الاعلم قلنا كلا بل لم يصح ان يتفوه به عاقل فضلا عن الفضلاء بل نقول مرادهم ان من عجز عن استنباط
الحكم من الادلة وجب عليه الاخذ من المستنبط وليس هذا نائبا مناب الحكم الواقعي بل هو الحكم الواقعي
المظنون للمجتهد فانه لما عجز عن الاستنباط لزم الاخذ من المستنبط والرجوع اليه ولما لم يكن لنا
عموم للرجوع يعم المفضول فيما نحن فيه لان العسر والحرج ونحوهما يرتفع بالافضل فلا يبقى حجة للرجوع
اليه فلا يعم الدليل له كما لا يعم للاخذ من كتب الاموات فضلا عن ان استصحاب الاشتغال يكفي في عدم
جواز الرجوع الى المفضول غاية الامر قلنا ان حصول الظن للمقلد من قول المجتهد لا يجب بل لا يمكن
لما سمعت فضلا عن ان اعتباره غير مرتبط بالدليل وغير منوط به فانه من باب تعليق الحكم بالاسم كقوله
سبحانه فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ان قلنا بكونه دليلا وكذا آية النفر وغيرها مع انه لو كان
من باب الظن لجاز تقليد الميت والعمل بظواهر الكتاب والسنة ولو بواسطة المترجم والمشهور وغير ذلك
اذا حصل منها الظن الاقوى للمقلد وهو مخالف للاجماع قطعا مع ان العمل بالظن مخالف للاصل
بل حرام الا ما خرج بالدليل ولم يظهر كون هذا منه ولو قيل انه لا اصل لهذا الاصل واشتغال الذمة ايضا

لم يثبت الا بالقدر المشترك المتحقق في ضمن الادون والاصل عدم لزوم الزيادة قلنا الاصل اصيل
ما ضبطه ظاهر ولعله قد مر هنا مفصلا ومع ذلك نقول حجية الظن في الاحكام بل كل ما يدعى حجيته مما
تحتاج الى الدليل والشك في حصوله يكفي ولا يحتاج الى العمومات الدالة على العلم ولذا الاصل عدم حجيته
غير العلم الا ان يدل دليل على خلافه ولم يدل الا على حجية امور مفادها الظن غالبا او مطلقا ولا يمكن
منه حجية الظن لاحتمال الخصوصية والتعبد مع شيوع اعتبارها في الاحكام وتحقق الاشتغال الا بالقدر المشترك
خال عن الدليل فان الاشتغال بالاحكام ثابت بالضرورة ولا اقل من العلم ولا سيما في وجوب الاخذ
من المجتهد فاستصحاب الاشتغال يقتضي البقاء حتى يثبت الرفع ولا يثبت الا بالحجة وهي العلم او ما قام
مقامه ولم يثبت الخروج عن العهدة بغير قول الاعلم هنا فان الدليل ان كان هو الضرورة او الاجماع
او نحوهما فلا عموم له وان كان اطلاقا فلو وجد موجب حكم آخر فرفع الاشتغال لا يتحقق الا بالحجة
فالاشتغال بالظنون الاجتهادية ورفعه بغيرها كلام باطل مخالف للقواعد هنا وفي مقبول عمر بن
حنظلة ايضا دلالة على تقديم الاعلم وكذا في خبر داود بن الحصين وسندهما ولا سيما الاول منجبر بالعمل
والشهرة بل بالاتفاق كما حكاه بعضهم ولما يجب الكل الا انه نقد بعدهما الشهيد الثاني فان في صحيحها واخرى ايضا
وفيه نظر فانا انما نجد فيما التعارض في متنوع الحاكمين ويمكن اتمامه في غير التعارض بالعناية في تنقيح
المناط او ظهور العلة او عدم القول بالفصل كما هو الظاهر وان امكن المناقشة في الجميع ومع ذلك
فيه قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر
فلا يتم الدعوى ولما تعميم حكمه لما كنا فيه ففي صورة التعارض بالفحوى وفي غيرها بعدم القول بالفصل
واستدل بعموم الآية في نفي المساواة بين العالم وغيره وباستلزام خلافه ترجيح المرجوح على الراجح وفيهما
نظر وللقول الآخر عمومات الكتاب والسنة من قوله سبحانه فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون



علماء امتي كانبياء بني اسرائيل والعلماء ورثة الانبياء فضلا عن اطلاقات اخبار كثيرة وان لزم
تقديم الافضل العسر والحرج الشديد بل هو يتوقف على معرفة العامي الافضل وهو ممتنع واشتراك
في الاهلية وما اشتهر ان الصحابة كانوا يفتون مع اشتهارهم بالاختلاف في الافضلية ومع تكرار ذلك
لم ينكر عليهم احد من الصحابة فيكون اجماعا منهم على الجواز وفي الكل نظر اما في الاول فلا اختصاصه باهل
العصمة على ما ثبت بالنصوص مع ان في عمومه لمثل المقام نوع شك واما في الثاني والثالث فلمنع العموم
ولا اقل من الشك مع ما نوقش في سندهما واما في الرابع فلكونه قاصرا في سنده ولانه معارض في دلالته
مع كونه معارضا لما دل على عدم جواز العمل بغير العلم مع اعتضاده بالشهرة والاجماع المنقول فلا
خرج الافضل بالعلم او الضرورة هنا وبقي الباقي واما في الخامس فلان مع العسر والحرج الشديد
لا تمنع من العمل بفتوى المفضول وانما الكلام مع عدم الضرورة فلا ينافي ما قلناه واما في السادس
فلمنع امتناع المعرفة لظهور امكانه بالتسامع والتظافر واما على تقدير الامتناع فلا كلام في التخيير
واما في السابع فلكونه مصادرة لان ان اراد الاهلية في الجملة فلا ينفع وان اراد مطلقا فهو اخص من
الفرض فمنعناه واما في الثامن فلكونه لا يتم على اصولنا لاحتمال كون عدم المنع للتقية والخوف
مع ان في حجيته ومثل هذه الشهرة نظرا ظاهرا **تنبيهات الاول** هل المدار في الافضلية على نفس الفقه
او يعم ما يتوقف عليه ايضا الظاهر الثاني كما لو كان احدهما افضل في الاصول **الثاني** هل المدار على
العلم بالافضلية او يعم الظن لا يبعد الثاني لبعض ما مر مما دل على تقديم الافضل فضلا عن عدم العلم
للعوام غالبا **الثالث** هل التقديم يختص بما اذا اختلفا في الحكم او يعم ولو كانا متوافقين في الحكم
وجهان لا يبعد الثاني للشك في شمول العمومات والاطلاقات له ومع ذلك انه احوط ومن بعضهم
تعيين الثاني واستشكل فيه آخر **الرابع** لو كان احدهما اعلم والآخر اورع فالاول مقدم للزوم

تحصيل البراءة من التكليف اليقيني لاحتمال تعيينه نظرا الى ارجحيته وقبح تقديم المرجوح والمشهور بل ظاهر
بعضهم عدم الخلاف بين القائلين بتقديم الاعلم بل مطلقا مع غلبة الظن في قوله في الاغلب بل مطلقا
مع غلبة الظن في قوله في الاغلب بل مطلقا الا ما ندر او اندر ولا قائل بالفصل وهو اولى من عكسه لجميع ما
من المرجحات وكون مخالفة الاصل فيه اكثر وبرهان فساد التوقف وعكسه الخامس لو تساويا في العلم
واختلفا في كثرة النظر والرجوع قدم الثاني ويكفي فيه لزوم تحصيل البراءة من الاشتغال الثابت اليقيني
السادس لو تساويا في العلم واختلفا في العدالة والورع قدم الاكثر ورعا واقوى عدالة السابع
لو تساويا في الجميع واختلفا في الاحوط فالاقل الظاهر التخيير اشارة هل يشترط في الاستفتاء والتقليد
الحيوة المعروف عندنا ذلك وعدم جواز تقليد الميت بل ظاهر جماعة الاجماع عليه ففي المعالم نسبه
الى ظاهر الاصحاب ثم قال والعمل بفتاوى الموتى مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع
الى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي وفي شرح الالفية للكركي لا يجوز الاخذ عن الميت مع وجود المجتهد
الحي بلا خلاف بين علماء الامامية وفي المسالك قد صرح الاصحاب في كتبهم المختصرة والمطولة وفي غيرها
باشتراط حيوة المجتهد في جواز العمل بقوله قال ولم يتحقق الى الان في ذلك خلاف ممن يعتد بقوله من علمائنا
وان كان للعامة في ذلك خلاف مشهور وقال القاساني ان اكثر المجتهدين الاخذين بالرأي منهم على عدم
جواز تقليد الميت بل كاد يكون اجماعا بينهم وفي الرسالة للشهيد الثاني في المنع نفي الخلاف عنهم
وكذلك في شارع النجاة وهو ظاهر النهاية والمنية وفي الكفاية نقل الاتفاق عن بعضهم وفي المعالم الاجماع
وحكى الاجماع صريحا عليه الاحسائي قال لا بد في جواز العمل بقول المجتهد من بقائه فلو مات بطل
العمل بقوله فوجب الرجوع الى غيره اذ الميت لا قول له وعلى هذا انعقد اجماع الامامية وبه نطقت مصنفاتهم
الاصولية والفروعية لا اعلم فيه مخالفا منهم ويشعر كلام بعضهم بوجود الخلاف كالعلامة في التهذيب

حيث استقرب

حيث استقرب المنع ويظهر ذلك من جماعة كالشهيد في الذكرى حيث نسب المنع الى ظاهر العلماء
والتجويز الى بعضهم وان منع الشهيد الثاني في الرسالة دلالته على وجود الخلاف بيننا قائلا
فان مجرد حكاية القول عن بعض العلماء لا يوجب كونه من اصحابنا او من غيرهم لان العلماء جمع
معرف فيفيد العموم كما تحقق في الاصول فيكون بعضهم اعم من بعض علمائنا لان بعض الاعم
اعم من بعض الاخص فلا دلالة له فيه على ان المخالف من علمائنا وفيه نظر وكذا المحقق الثاني
في الجعفرية حيث نسب الاشتراط الى الاكثر وتبعه الشهيد الثاني في المنية والمقاصد والاردبيلي كيف
كان بعد الفحص الاكيد لم اطلع بنفسي الخلاف بين اصحابنا المجتهدين في الاوائل بل ولا في الاواسط
ايضا ونسبة الخلاف الى الصدوق حيث جوز العمل بما في الفقيه مع اشتماله على فتاوى ابيه
واي نعم حكى فخر الاسلام عن ابيه تجويز تقليده الا انه ينبئ عن انه ليس من تقليد الميت وان كان
فيه نظر ومما يوضحه عدم احتمال ذلك من احد من الاصحاب اما المتاخرون فقد ظهر الخلاف
فيهم ولا سيما الاخبارية منهم حتى ارتفعت الاقوال فيهم الى اربعة فقول بالعدم مطلقا وهو
المجمع او الكل للاصل مع نقل الاجماعات عليه ظاهرا او صريحا وقول بالجواز كذلك اختاره الاسترابادي
والقاساني في السفينة والاصول صريحا وفي مفاتيحه ظاهرا والقمي في حجة الاسلام والجزائري
في المنبع وبعض من عاصرناه وهو المحكي عن بعضهم في الذكرى كما في شرح الوافية عن بعض
معاصريه وقول بالجواز للمتوفى ان كان ممن لا يفتي الا بمنطوقات الادلة ومدلولاتها الصريحة
او الظاهرة كالصدوقين وقول بالجواز عند فقد المجتهد مطلقا او في ذلك الافق وهو الذي
والمحكي عن جماعة كالعلامة واول كلامه كالمحقق الثاني بالاستعانة بكتب المتقدمين في معرفة
المسائل والاحكام مع استقصاء المرجع ليأتي بالعبادة على وجه الضرورة لا انه اراد جواز تقليدهم

حينئذ فحصل من ذلك توهم غير المراد بعد الاستبعاد عن غاية والشيخ سليمان والشيخ علي بن هلال
والمعتمد الاول لنا بعدما مر من الاجماع تحصيلا ونقلا ظاهرا وصريحا المؤيد بعدم الخلاف
الظاهر ممن يعتد به الاصل فان حجية كل شيء شرعا يتوقف على الدليل ولا دليل فعدم الدليل دليل
العدم فان المطلوب مما يعم به البلوى فعدم الدليل عليه مع كثرة اهتمام الشارع في امر الشريعة بما لا يخفى
على ذي مسكة كيف وهو سيرة منه ينبئ عن العدم فالواقع قطعا فضلا عن اصل النفي واستصحاب
الاشتغال وعدم شمول شيء مما دل على لزوم التقليد الميت كالآية وان قلنا بكونهما دليلا فيه وغيرها
ولزوم تحصيل البراءة اليقينية في مثله والعمومات المانعة من العمل بغير علم خرج ما خرج وبقي الباقي
على انه لو فرضنا قيام الدليل على الجواز كان ظنيا العقد العلم قطعا وشرط العمل به علم حجيته وهنا
قد عرفت علم بوجود قائل بالجواز يعتد به بل الكل حكموا في كتبهم الاصولية والفقهية قاطعين ببطلان
قولهم مرة قال الشهيد الثاني في رسالته من غير نقل خلاف من احد فيه قائلا ونحن بعد التتبع الصادق
فيما وصل الينا من كلامهم ما علمنا ان احدا من اصحابنا ممن يعتبر قوله ويعول على فتواه خالف في ذلك
فعلى المدعي بيان القائل به على وجه لا يلزم منه خرق الاجماع ولو قيل المسئلة اصولية ولم يكتف فيها
الاجماع المنقول ونحوه قلنا نمنع ذلك بل نقول هي مسئلة فقهية ولذا ذكرها كثير من الاصحاب في غضونها
في الفقه ولو سلم قلنا التفرقة اصطلاحية وعموم دليل حجيته يعمهما مع ان كثيرا من مسائل الاصول
من هذا الباب هذا وانكار حصول الاجماع في مثله مكابرة لعموم البلوى بحكم به وحصوله هنا اولى
من كثير مما يبحث لحلفه وبالجملة مقتضى اصولنا ان ينتهي مستند احكامنا الى العلم فالمقلد
لما كان مكلفا بالفروع ولا يقدر تحصيل احكامه بنفسه فتعين له الرجوع الى الغير وغاية
ما ثبت جوازه بالاجماع والعسر والحرج والتكليف بما لا يطاق والامر بالسؤال من اهل الذكر ان شمله

والتقرير

والتقرير القطعي الحاصل من سيرة النبي والائمة عليهم السلام مع علمهم قطعا باخذ الناس المسائل
من العلماء بل امرهم اياهم بالاخذ من العلماء وامرهم جماعة من اصحابهم بالافتاء مع الاشتراك
في التكليف بالضرورة وعلى الجواز المستمر من عصر آدم الى الخاتم وعنه الى الآن رجوع المكلف الى الفقيه
الحي ولم يتحقق هنا ما حققه بعض المتأخرين ومقتضى القاعدة الاكتفاء في الحكم المخالف للاصول على صورة
اليقين والدليل مع انه لولاه لم يتخلف الحكم في موارد لا تحصى مع كون الدليل عقليا كما ترى فضلا عن
ان الشارع اوامر ونواهي بالضرورة واوجب علينا الامتثال بها والانتهاء عنها وليس لنا في غيره حجة
ودليل على الاكتفاء به ومنها ما يبين ان العمل بالظن في الاحكام حرام مطلقا سواء كان مجتهدا او مقلدا
الا ما خرج بالدليل فلا حاجة فيه الى عموم ما دل على نفي حجية الظن والنهي عن العمل به حتى عن بعضهم
ادعاء تواتره معنى فان تم فهو حجة اخرى ومع ذلك نقول لم يثبت للمجتهد ولا للمقلد العمل بالظن المخصوص
مع عموم البلوى به كما يدعيه المخالف فهو خلاف السيرة من الشارع في الشريعة كما سمعت وهو ظاهر
جدا نعم لكل منهما ما يدخل فيه الظن ولكن لم يعلم اعتباره بنفسه مثلا ثبت للمجتهد حجية الادلة من الكتاب والسنة
ومنها الاجماع المنقول والاصول العقلية ويحتمل في الجميع اعتبار التعبد بمعنى ان الشارع الحكيم علم
فيها المصالح ولهذا جوز العمل بها حتى ان في الاصول العقلية لا يعتبر حصول الظن بل لو كان شاكا في
ثبوت الاشتغال وعدمه او في شرعية شيء وعدمه او بقاء حكم وعدمه يكفيه باصل البراءة واصل النفي
والاستصحاب وما في غيرها فحجيتها وان لا زم الظن بمعنى ان حجيتها ما دام الظن ولكن هو لا يستلزم
بان ذلك الا لاستناد يكون المدار فيها على خصوص الظن بحيث لا مدخلية في خصوص الكتاب والسنة
فيه كما ان ما ثبت بالادلة من حجية قول المجتهد الحي للمقلد يظهر ان حجية ذلك الظن من حيث هو لا حتمال
ولا منقح لا من عقل ولا من نقل مع انه لو كان في كل منهما المدار عليه للزم حجية ما هو اقوى منها قطعا مع

ان المدافعة الاخير على اعتبار اصلها اول الكلام ومحل النزاع وعين ممكن ثبوته كلية كما مر هنا يقال الحق
جواز العمل بالظن للمجتهد الا ما ثبت حرمته لا اثبات الظن المعلوم الحجية دونه ضرورة القصاد فيه ان الظن
ليس بحجة اصلا الا ما خرج بالدليل لعدم الدليل لولا الدليل على العدم وانما دل السيرة القاطعة من سيرة
اهل الاسلام بالضرورة على حجية الكتاب والسنة بل على حجية الاجماع المحصل فانه علم ولا بحث فيه ولا بخلافه
ذلك انكار بعض الاخبارية حجية القرآن الا بالاثر فانه مسبوق بما مر وملحوق به وغاية الامر ان مفاد
الاولين غالبا الظن وظاهر ان ذلك لا يستلزم حجية الظن بما هو ظن لاحتمال التقيد بل الاجماع واقع
على عدم حجية الظن الحاصل منهما الا للمجتهد على ان حجية الظن بما هو ظن يستلزم الهرج والمرج في الدين
كما ان عدم حجية الظن في مدلول الظواهر يستلزم الخروج عن الدين والعسر والحرج بل التكليف بالايطاق
على ان مدار الدلالة على الظن والظهور ولا كلام لاحد يعتد به او يعد من العقلاء فيه بل الاجماع واقع من
المسلمين في ذلك فبقي الكلام في ساير الادلة وهو خبر الواحد والادلة العقلية اما الاول فيندرج في دلالة
الكتاب على المشهور المنصور اذ بالمنطوق يثبت حجية اكثر انواعه بناء على كون التبين يعم الظني فيكون
الموثق والحسن والضعيف المنجبر بالعمل حجة من باب التبين واما الصحيح فبالفحوى ولو بالتوثيق الاجتهادي
او بمفهوم الشرط او الوصف كما مر على انه يثبت حجيته في الجملة بالسيرة القطعية عند اهل الاسلام حتى علم الهدى
وامثاله ويندرج فيه الاجماع المنقول بطريق الاحاد واما الثاني فيندرج بعضها او كلها في السنة فانه
يثبت بها ولو كان من اخبار الاحاد وقد عرفت حجيتها على ان العقل القاطع بحجية بعضها في الجملة هنا
في الاصول العقلية التعليقية غالبا واما العقل القاطع فحجيته بالعلم والضرورة فلا بحث فيه فتبين بما
ان ما مر من الادلة هي الادلة الاختيارية من دون فرق بيننا وبين قدمائنا وامثالهم واما دلالتها فقد
عرفت انه يكفي في دلالة الخبر بل السنة مطلقا غير التواتر بالمعنى منها والكتاب في نحوهما ظن المجتهد وفاقا

من علماء

من علماء الاسلام الا من يقول بكون الدلالة علمية في السنة وهم غير معدود من العلماء بل العقلاء لعمري
حجية ظن المجتهد فضلا عما سمعت وبهذا يستبان عدم القدح من خلافيات الاصول منطوقا او مفهوما
عموما او خصوصا اجمالا او بيانا الى غير ذلك مما يندرج في الدلالة حتى في التعارض بين الاندراج الكل في الكلية
فيها حجية ظن المجتهد وعمله بما نتيجتهم من ورود اخبار في علاج التعارض فقد عرفت في محله ان العمل
بها يفضي الى الدور ومع ذلك هي متعارضة بين الطايفة فيتعين ان يكون العلاج بالظنون الاجتهادية
ايضا فتلخص من ذلك ان اصل الكتاب والسنة في الجملة حجة بالعلم وساير الادلة يندرج اما في الاول كخبر
الواحد او فيه وفي العلم كغيره مضافا الى ما مر وفي دلالة الكل عرفت كفاية ظن المجتهد بحجيته وفاقا من
العلماء فكل يعمل بظنه هذا كله في المجتهد واما في العامي فبالسيرة معلوم لكل احد لزوم رجوعه الى العلماء
فضلا عما تقدم فيجب تبعيته يلزم عليه الاخذ بالاوثق وجوبا او رجوع الى جماعة يحصل منهم العلم بالكفاية وفي الحقيقة
هو اجتهاد منه فيقدم الافضل الاورع من المجتهدين الموجودين ويتخير مع التساوي وبالجملة يتخير
امره على لزوم تحصيل البراءة اليقينية ولو بالظن نادرا او انه وكذلك لو امكن تحصيل العلم لم يكتف به
لذلك وان كان جاهلا فيما ياتي حكمه ومن جميع ما مر يستبان ما في بقية كلامه الغير المنقولة بالمرة
الصحيح وما قال في الحق ان يقال نحن مكلفون في امثال زماننا وسبيل العلم بالاحكام منسد والتكليف
بالايطاق قبيح فليس علينا الا تحصيل الظن بحكم اسالوا قطعي فاذا تعين المظنون فهو وان تردد بين امور
فالمكلف ببعض احدها فيه ان حالنا كحال سلفنا بعض ما كان خفيا عنهم وضح وثبت بالعلم عندنا و
بعض آخر بالعكس ولم ينسد باب العلم بحمد الله سبحانه علينا بل الاجماعيات لا تعد ولا تحصى وحاجتنا
بظواهر الكتاب والسنة كمن تقدم علينا وبجميع اخبارنا في الاوائل والاواخر بان كثيرا من فوايد الاحكام
خفيت على من لم يجمع له ذلك كالقديمين وامثالهما واستدل بامور منها ان مستند الاحكام ملكات

ظنية لم تكن دالة بذاتها عليها وموجبة للعمل بها بل لابد من اقترانها بظن الفقيه ورجحانها عنده ولو باستلزام
الحكمية كما لا توهم وغفلته ولذا لا يجوز العمل بما دلت عليه لو حصلت لغيره ممن لم يبلغ درجة الفقاهة
وكذا اذا تغير ظنه ورجع الى نقيضها وح فيكون المثبت لها هو تلك الادلة المقترنة بالظن فعلا
او قوة فيتبين من ذلك انها لا يستلزم الحكم بذاتها بل بالظن الحاصل باعتبار انتفاء المعارض وهذا
الظن يمتنع بقائه بعد الموت لانه من الاعراض المشروطة بالحيوة فينعدم المقتضى بعد الموت فيبقى الحكم
بعد موته خاليا عن السند فيخرج عن كونه معتبرا شرعا واوضح ما يؤيد هذا الوجدان ان المجتهد لو
رجع في المسئلة عن مقام الترجيح الى التوقف بطل ذلك الترجيح في حقه وحق مقلده كما لو رجع عنه الى
ترجيح نقيضه وح فكيف يثبت بعد الموت ما يبطل في حال الحيوة عنده فهو لذلك السبب الحق
للحكم وبه استند الثانيان والفاضل الداماد وزاد الاخير فيه السر في عدم جريان الاستصحاب
بما مفاده ان الظن لما جاز ان يكون مخالفا للواقع والموت الجسماني الذي حقيقته انقطاع النفس
المجرد عن البدن ورجوعها الى عالم الملكوت هو ميقات حقيقة الحق وانكشاف بطلان الباطل
فيمكن ان يتحقق به انكشاف خطاء ظنه الذي كان حاصلا له في الحكم في هذه النشأة فلا يبقى اعتقاده
القائم بنفسه الذي وجب اتباعه فاستصحاب بقاء الظن الحاصل له في الحيوة بعين حصوله فيها
غير معقول اذ من شرايط الاستصحاب بقاء الموضوع على حاله فقياس حال الممات بحال الحيوة غلط
ناش من عدم البصيرة ولهذا موت المجتهد موت وجوب اتباعه وهذه الدقيقة قد سترت عن غير المتفهم
واعترض على اصل الحجة بعد تسليم زوال الاعتقادات والعلوم القائمة بالنفس بعد الموت بمنع خلو
الحكم عن السند قابلا وهل هذا الا عين المتنازع فيه اذ نقول اذا حصل للمجتهد العلم او الظن بالحكم
الشرعي من دليل او امارة اقترن به علمه او ظنه فلم لا يجوز العمل بذلك الحكم ولم لا يكفي لسندية ذلك الحكم

بالنسبة

بالنسبة الى المقلد ظنه السابق المقترن به مع عدم العلم بالمزيل في حيوته لا بد لنفيه من دليل ودعوى
لزوم بقاء ظن الى حين عمل المقلد اول الكلام غايته لزوم عدم العلم بتغير اعتقاده وهو حاصل ههنا
بحسب الفرض واحتمال ظهور خطاء الظن غير مضر كما في الحي وفي الجميع نظر اما في الحجة فلمنع امتناع
بقاء الظن بعد الموت قوله لانه من الاعراض المشروطة بالحيوة قلنا اشتراط الحدوث لا يستلزم اشتراط
البقاء بعده واما في التاييد فلان التوقف او الرجوع غير مستلزم البطلان بل العلم به وما قام مقامه
فلو لم يقف على الرجوع كفاه استصحاب البقاء فكذا هنا واما في السر فلان الاستصحاب هنا اما في
الظن او الظنون او ما يعرض لها من وجوب الاتباع للمقلد او عدم وجوب الاخذ والتحصيل والكل
صحيح وشرايطه متحققة فيها وغاية ما يمكن ان يدعى امتناع بقاء الظن وقد عرفت الجواب عنه او تبدل
موضوع الظن بان يقال النفس موضوعة له في حال الحيوة من حيث تعلقها بالبدن وفي حال الموت
منقطعة عنه رافع تعلقها عنه وباعتباره يمكن كشف خطأ ظنها عليها بخلاف الحيثية الاولى واختلاف
الحيثيتين يقتضي اختلاف المقيد بهما وهو فاسد اذ اختلاف الحيثية يقتضي ذلك اذا كانت الحيثية تقييدية
لا تعليلية كما هنا على ان المانع لجريان الاستصحاب انما هو ما يقتضي اختلاف ماهية الموضوع وحقيقته
عرفا عند المعظم بخلاف غيره فلم يعتبره ايضا فلا ينافيه اختلاف الماهية على الثاني فيجري في الملح اذا كان
كلبا وكلا تغير الموضوع وصفا او سببا او غيرهما على الاول كتغير الحنطة النجسة طحنا او خبزا واللبن سمنا
والكون المتغير بالنجاسة لونا بزواله فانه من شرايطه وكيف لو لم يتغير اصلا يكون شمول الحكم له بالاطلاق
لا بالاستصحاب وما نحن فيه من هذا القبيل نعم يمنع من جريانه ما ستسمع واما في الاعتراض فلان الاحكام
التوقيفية لما كانت تابعة للاذن فللمستدل ان يقول حجية ظن المجتهد خلاف الاصل والعمومات فيكتفي
في مورده على موضع الوفاق وهو حجية ظن المجتهد الحي ومناط حجيته غير منقح واحتمال التعبد قائم

ولم يثبت حجيته من حيث الظن بل احتمال السببية قائم كالبينة والالزم شايع دونها خرط القتاد كلزوم
تقديم قول الجفري والرمال والكاهن والساحر والمجرب في حدسيات تطابق الواقع الى غير ذلك مما يحصل منه
ظن اقوى ومنها ان المجتهد اذا مات سقط بموته اعتبار قوله شرعا بحيث لا يعتد به وما هذا شانه
لا يجوز اسناده اليه شرعا اما الاولى فللاجماع على ان خلاف الفقيه الواحد لسائر اهل عصره يمنع من انعقاد
الاجماع اعتدادا بقوله واعتبارا لخلافه فاذا مات وانحصر اهل العصر في المخالفين له انعقد الاجماع وصار
قوله غير منظور اليه شرعا ولا معتد به واما الثانية فظاهرة لا يقال انما انعقد الاجماع بموت الفقيه المخالف
لان حجية الاجماع انما هي بدخول المعصوم في اهل العصر من اهل الحل والعقد وبموت الفقيه المخالف الغرض
المذكور انه غير الامام فيتعين دخول الامام في الباقين فمن ثم انعقد الاجماع بموته ولا يلزم من ذلك رجوع
للميت قوله شرعا لانا نقول فعلى هذا يلزم من موت الفقيه المخالف انكشاف خطأ قوله فلا يجوز العمل
به من هذا الوجه فيتحصل ان موت هذا الفقيه يقتضي عدم اعتبار قوله وهو ما اختاره بعده استدل المحقق
الثاني وفيه ان تعرضه بين حيوة الفقيه الواحد المخالف لمماته في عدم امكان تحقق الاجماع في الاول وامكانه
في الثاني والاجماع عليها غفلة واضحة على اصولنا اذ المدار في حجية الاجماع عندنا على دخول المعصوم ومن هنا لا
على صدق الاجتماع فلا يختلف الحكم بخروج فقيه معلوم النسب او مجهول ولكن يعلم عدم كونه الامام كما
هو المفروض اذا كان المعصوم داخلا او خارجا فهو على اصول غيرنا يصح حيث ان المدار عندهم على صدق
الاجتماع فالاجماع لو صح ليس عندنا انه يستبعد منا انا تحقق الاجماع مع الخلاف المذكور لكن ذلك لا يرتفع
بمجرد الموت قطعا بل هو بحاله فلا ينكشف بموته خطاؤه على انه لو اغمضنا عن الجميع نخرج هذه الصورة
من البين ولم يعلم وقوع مثله فلا يستلزم موته عدم اعتبار قوله مطلقا كيف ويلزم منه الحكم ببطلان اجماع
السلف مطلقا كما هو ظاهر مع ان رفع اثر من شيء لا يستلزم رفع جميع آثاره فتامل ومنها انه لو جاز

العمل

العمل بقول الفقيه بعد موته امتنع في زماننا هذا للاجماع على وجوب تقليد الاعلم والاورع من المجتهدين
والوقوف لاهل هذا العصر عليهما بالنسبة الى الاعصار السابقة كاد يكون ممتنعا وفيه ان معرفتهما
في الماضين اسهل جدا من معرفتهما في الموجودين والا لزم التكليف بما لا يطاق او بما يتعسر وبطلانه
ظاهر وان امكن الاطلاع عليه بالاستفاضة ونحوها فلم يمكن ان يطلع على افضل منهم في الموجودين
فيتبع الا انه حكى الاجماع على بطلانه في المقاصد لبطلانه ظاهر وبالجملة الكلام فيما يمكن شرعا الا مطلقا
ومنها ان المجتهد اذا تغير اجتهاده وجب العمل بالاخير ولا يتميز ان في الميت ويرد عليه انه يمكن
وقوع ذلك في الحي فما تقول هناك نقول هنا مع ان الكلام يبقى فيما يتميز ان ومنها ان كثيرا من
الفروع والمنقول غير مسند الى احد من المجتهدين الذين يجوز الاخذ بقولهم والعمل بفتويهم وان انتسب
المجتهد في الدين غير مسموعة ونقله غير شايع لاجل العمل به اذ لم يسنده الى مجتهد معين بحيث يعلم
عدالته وعدالة الواسطة وهذا موضع لم يخالف فيه احد من العلماء ومن ادعى جوازه فعليه البيان
وبه وبغيره مما يأتي استند ثاني الثانيين وفيه ان ما ذكره ليس من تقليد الميت بل خارج عن محل
النزاع بل هو فسق بين فلا يناسب جعله من ادلة بطلانه ولو قيل مقصوده الاقوال التي ذكرها
الفقهاء في كتبهم بلفظ قيل او قال بعض العلماء او فيه قول بكذا او فيه اقوال بدون ذكر القايل وتعيينه
وهو كثير فيكون المراد رد على من جوز تقليد الموتى على الاطلاق بان امثال ذلك غير مستند الى احد
من المجتهدين الذين يجوز الاخذ بقولهم اذ يمكن ان يكون القايل او الواسطة متصفا بشرايط اخذ الفتوى
من العدالة وغيرها كما لو قال العلامة قال بعض اصحابنا بكذا او بان بعضهم كالشيخ قال بكذا مع عدم معلومية
حال صاحب القول او الواسطة فلا يجوز العمل به ولا الاعتماد عليه بل فتواه غير مسموعة ونقله لاجل
العمل به غير مجوز ولئن جاز لوجب اخص هذا موضع وفاق لم يخالف فيه احد من العلماء قلنا لو كان

استدلال الشهيد الثاني على عدم الجواز

المجوزا عتمدوا على امثاله فهو مبني على الاعتماد على النقلة كالعلامة وغيره في معرفة رجال الحديث فان قيل فهم
ان ينقلوا ممن يعتمد عليه من اجل الفقاهة وغيره وهذا فاضل تتبع سيرهم واطلع على طرقهم
فان نقلهم لاجل مواضع الخلاف والوفاق والمشهور والشاذ واعتضاد الادلة بالعمل الى غير ذلك
فنقلهم يفيد الظن بذلك بل الظن القوي غاية القوة نعم لو كان ممن لا يعتني به من جهة يقولون ان
قول من لا يعتد بقوله او بمجهوله كما هو كثير ايضا فالاشكال على هذا انما هو فان مثل ذلك هل يكفي
في معرفة المجتهد واستحقاقه للاتباع ام لا وهو مبني على كفاية الظن او اعتبار العلم وليس ما نحن فيه مع
ان الاظهر كفاية الظن كما يقال العمل نظر فيه وفيما يأتي من الادلة الى حال اشخاص معينة فلا يلزم اثبات
عموم الحكم قلنا دقيق النظر في وضع الرسالة بل جليله يأبى عنه مع تصريحه في مقاصده بانه قد افرد للمسألة
رسالة مفيدة وامره فيها بالوقوف عليها لمن اراد تحقيق الحال ومنه يتبين ما في كثير مما ذكره من الادلة فان
شيئا منه لا يدل على عدم الجواز بنفسه ومثله من مثله عجيب فمنها ان هذه المنقول وان كان بعضها
موافقا لاقوال المجتهدين فقد وجد فيه كثير منها ما لا يقول به احد من علمائنا بل وقفت انا
منها على ما لا يقول به احد من علماء الاسلام قاطبة فالقول بها واعتقادها شناعة في الدين مع تصريحها
بهذا الوصف لا يخفى ما يترتب عليه قال وهذا الوجه انما يرد على ما يتداوله بعض اهل بلادنا ومن يجري
مجراهم لا على جميع المتفقهة كما لا يخفى على من علم بالحال وانت خبير بانه كسابقه في الاختصاص والخروج
عن محل النزاع جريا منه في الحق وعندنا ان تلك الافراد الموافقة لاقوال المجتهدين او هي اقوالهم انما يجوز
التعويل عليها والعمل بها مع مشافهة المجتهد او نقلها عنه بواسطة او وسايط مع عدالة الجميع ومعلوم
ان الامر هنا ليس كذلك بل انما اخذتموها من مشايخكم تلقيا منهم واكتفاء بنقلهم من غير نظر الى حال الوسايط
ولا سؤال عنهم ولا معرفة بحالهم ولا تعددهم وكذلك مشايخكم اخذوها وهلم جرا الى ان يصل الى الحي

المفروض

لا ندري كيف توجه وكلا الامرين انتفى كما سمعت وهكذا تلقاه عنك من نقل عنك وهذا الطريق محتاج
الى اثبات صحته بدليل يسوغ الاعتماد عليه ويكون كافيا عند الله اذا وقفت بين يديه ولا يظن
ظان ان اجازة المشايخ وما فيها من الطرق الى نقلة هي الطريق الى نقل هذه الفتاوى لان تلك الطرق انما
طرق الرواية لا طرق العمل ثم ذكر تنبيها لهذا وفيه مضافا الى ما مر ظهوره في جواز العمل بقول الميت بحسب
المانع في عدم صحة الطريق وحصره انه على تقدير انحصار النقل في اقوال الفقهاء وذكر الطريق فلا يكفي ذلك
في جواز التعويل عليه ما لم يبحث عن تعديل هذه الوسايط ويثبت عدالتهم بل حكم الطرق المفيدة لها وهذا
الامر غير حاصل لنا الا بل لا سبيل الى اثباته لمن اراده بل البحث عنه ولو مع تحققه قد يلحق بالمحالات اذ غاية
ما يمكن تلاقيه الحكم بتعديل الشيخ الذي اخذت عنه فيحتاج الى الحكم بتعديل شيخه الى شاهدك عدلان ان كان
احدهما شيخك والى التسهيل بخلاف طرقنا وما في حكمها وهكذا الى المجتهد وفيه مضافا الى ما سبق انه
في ادعاء انحصار طريق التعويل على فتوى الماضين بالبحث عن تعديل الوسايط مكابرة لما مر او كذا
في حكمه بامتناع اطلاعنا على عدالة الوسايط مطلقا مع ما يلزمه منه في ذلك في الوجه هنا مع خروجه عن موضع
النزاع كسوابقه على انه يدل على الجواز على تقدير حصول شرط الاعتماد على الوسايط وانما الكلام فيه صحيح
انكم او صلتم طريقا صحيحا الى مثل شيخنا الشهيد ومن تاخر عنه كالمقداد وابن فهد والشيخ علي بن هلال ثقات
مقلدة فاين لكم الطريق المتصل بالفتوى الى الشيخ جمال الدين وابي القاسم ومن تقدم عليهما فان
الطريق التي بايدي الناس اليوم قد اشتملت على الاجازات المعتبرة والكتب المحررة على ما استقصيناه وجمعنا
منحصرة في الانتهاء الى الشهيد لا يخرج عنها الا النادر وطريق الشهيد يجتمع وينحصر في
الشيخ جمال الدين بن المطهر بواسطة ولده فخر الدين ونظرائه وهناك يتشعب ويختلف الى من سلف من
المجتهدين والمصنفين ومتى تنقل الذا روايتم ونقلتم فتوى الشهيد من انتم المشهورة الى الشهيد

عدول ثقات اثبات نحن نقلنا فتوى فخر الدين مثلا فان قلتم رويناه بالطريق الى الشهيد عن فخر الدين لانه
شيخه قلنا كيف يتصور ما قلتم ان مجتهدا ينقل لاحد فتوى مجتهد آخر ويعمل هو لنفسه بتلك الفتوى فان
الاجماع واقع بين المسلمين قاطبة على ان المجتهد لا يسوغ له العمل بفتوى غيره كما انه لا يسوغ للغير بعد موت فخر الدين
انقطعت فتواه وصار الرجوع الى الشهيد متعينا والاخذ بقوله لازما اذ الكلام فيما انه مع وجود المجتهد الحي
يتعين الرجوع اليه ويبطل العمل بقول من سبقه وهكذا القول في فتوى جمال الدين وعلى ذلك الطريق
النادر الذي يتصل بالشيخ فخر الدين بغير واسطة الشهيد نقول فيه ايضا كيف نقل ذلك الواسطة الذي روى عن
فخر الدين وعميد الدين وغيرهما فتوى هؤلاء الجماعة مع وجود الشهيد وبعد موته ايضا لانك قلت فان الاخذ عنه صار
متعينا وقول غيره قد بطل بحياته وبموته ثم اذا اتى لنا واخذنا فتويهم لجهة الواسطة نحن نقلنا فتوى الشيخ
جمال الدين وهو من علمه الذي هو اعرف الناس اليه واحبهم لديه وهو لا يمكنه ان يعمل بكلمة واحدة من كلام ابيه وشيخه
في حيوة والده وبعد مماته فكيف ينقلها الى الغير ثم تنتقل الكلام الى شيخ الكل وفقيههم وقدوتهم الذي قد شيد ابنية
الاصولية والفقهية ان الميت لا قول له ولا يجوز تقليده وان كان مجتهدا فكيف يعمل بفتواه بعد موته وهو قد حكم بانها
باطلة لا يجوز تقليدها ثم ذكر نظير ما ذكر في العلامة بالنسبة الى المحقق الى ان قال نعم لو ارتكب مرتكب جواز العمل
بما علم من فتواه وان لم يكن له اليه طريق في الانقال عن جد من احد من الاثبات حتى وجده في كتبهم سلم من هذه المحاذير
واحتاج في سد هذا الباب الى تحصيل الجواب فيه ان وجود طريق صحيح الى ثلثة منهم يرفع الحاجة عن اعتبار علة التي
الواسطة على ان تواتر كتب كثيرة يرفع الحاجة عنها مع ان المنع باعتبار عدم عدالة الواسطة يفضي الى الحرج وخروج عن
محل النزاع بل الاعتراف بالجواز من حيث هو ثم فرض وجود المجتهد لا يضرنا فان الكلام انما هو في جواز تقليد
الميت على هذا التقدير فعليك باقامة الدليل على المنع في محل النزاع لا في هذا فقوله لان الكلام فيما انه مع وجود مجتهد
الحي يتعين الرجوع اليه عجيب ومع ذلك فاي حاجة الى الرسالة وهذا التطويل الذي خال عن التاييل لم يظهر

من البداية

من البداية الى هنا ما يورث الشك على عدم الجواز فضلا عن الظن هذا ونقل المجتهد مذهب مجتهد آخر لغيره
في ان يكون العمل لا لنفسه ولا لغيره بل لمناسبة ظاهرة كثيرة آخرها هذا وقد ذكر فخر الاسلام في رسالته
في وجه الاقتصار على الاصول الكلامية انا اقتصرنا عليها ولم نذكر العبادات السمعية لان ما ذكرناها
اجمع عليه اهل البيت والائمة المعصومون وما صح نقله عنهم بالطريق الصحيح الى الشيخ وبالطريق
الصحيحة التي لا شك فيها ولا ريب فيها اليهم مع علمنا بانه لا ذكر لعل الله ان الميت لا قول له فالاتفاق
لكن ما اتفق عليه الائمة فلا يحتاج الى تقليد احد بعد معرفة واجب الاعتقاد ومن عدل عنها الى غيره
فقد عدل عن يقين الى ظن ومن قول معصوم الى قول مجتهد فانما المؤمنون تمسكوا واعتمدوا عليه
وهذا الكلام منهما وان كان منظورا فيه الا انه يناسب كلامه من وجوه وفيه بعد ما يظهر ما ذكرنا فضلا
عما يظهر بالتدبر **ومنه** على تقدير الوسائط وتحققها في زمان من الازمنة يشترط في كل فرد منها
العدالة اجماعا والعدالة لا تحصل الا بالقيام بالواجبات التي من جملتها التفقه في الدين والتاهل لمرتبة الفتوى
بالدليل التفصيلي وهي مرتبة الاجتهاد وان لم يكن في العصر قائم به تأدى به الوجوب فيتوجه فعل كل اما
ان يكون في كل عصر من الاعصار التي تترتب فيها الوسائط مجتهد ام لا يكون فان كان فالرجوع اليه متعين
والاخذ بقوله لازم اذ الكلام في وجوب الرجوع الى المجتهد الحي عينا فح لا يتصور النقل عن المجتهد الميت وان لم يكن
في العصر مجتهد حتى كان التفقه على اهل ذلك العصر واجبا اجماعا فترك الاشتغال به عمدا يترتب عليه الا
على تقليد الموتى مخل بالوجوب هو موجب لعدم العدالة الموجب لعدم امكان التقليد وتحرير المحل انه لا خلاف
بين علمائنا ان التفقه واجب وانما اختلفوا في ان وجوبه هل هو على الاعيان او على الكفاية فذهب قوم
علمائنا وفقهاء حلب كابي الصلاح وسلار وابن حمزة الى ان وجوبه عيني وانه لا يجوز التقليد في الاحكام
الشرعية لاحد البتة وذهب باقي الاصحاب الى ان وجوبه كفائي ومن المعلوم ان الواجب الكفائي اذا لم

به احد كان الواجب على جميع المكلفين القيام به فان اخلوا به لحقهم جميعا الاثم ولو اصروا على تركه ساعة
بعد اخرى ولو في يوم واحد فضلا عن ايام كان من الكبائر ان لم يكن منها بل من اكبرها ابتداء اذا تقرر
ذلك فان قلنا بوجوبه عينا فلا كلام في لحوق الاثم لتاركه وان قلنا بالاخر فانما يسقط من المكلفين
الاثم في تركه عند قيام احد به بحيث يتادى به الفرض الكفائي وهو بالنسبة الى التفقه انما يتحقق بوجود
مجتهد في كل قطر من اقطار الاسلام بحيث يرجع اليه في الوقائع مما يحتاج اليه ومن المعلوم البين
عدم ذلك في زماننا وما تقدمه بسنين كثيرة واللازم من ذلك اشتراك اهل العصر المفقود فيه ذلك
في الاثم وخروجهم عن العدالة وهو بينة عليهم باب التقليد على تقدير جوازه لا يقال الاثم انما يلحق
بان يمكنه الاجتهاد من اهل العصر للعلم الضروري بان من المكلفين من لا يقدر على تحصيل هذه الرتبة
ولو بذل وسعه وصرف على التفقه عمره وح يمكن الاخذ عمن لا يقدر على ذلك بسقوط الفرض عنه
الموجب لمكان العدالة وعلى هذا التقدير تتبع الوسائط لانا نقول على تقدير تسليم ذلك لا يتم القول
بجواز الفتوى والحكم ونقل كليات المسائل وهل هو الاعين المتنازع وعين الدليل عليه ومن القائل به
بل قد قيل ان من هذا شانه يجب عليه العمل بمواضع الاجماع مما حكي دون الاخذ باقوال الميت فيما وقع فيه
الخلاف وسياتي ما يدل على فساده وينبيك بصيرة في تحقيق الحق على انا نعلم قطعا ان تلك الوسائط
جميعها بهذه المثابة بل ولا اقلها وفيه انه قد بان عدم الحاجة الى الواسطة لتواتر الكتب على ان في تواتر
بعضها كفاية فلا يشترط عدالة الواسطة ومع الحاجة اليها لا ينافيها عدم تحصيل التفقه والناهل فاتما ينافيها
عدم القيام الى تحصيله ولم يظهر خلافه ومع ذلك لا يستلزم ترتب المثابة عليه فلا وجه للحوق الاثم اذ لا تحصيل
مع الاهتمام الا بعد سنين كثيرة ومع جميع ذلك اشتراط العدالة انما يصح اذا لم يحصل من الواسطة العلم وهو حاصل
ولو في الجملة فلا يختلف الحكم على تقدير عينيه وجوب التفقه وكفائيته كما هو ظاهر وما قال وكلا كلام في وجوب

الرجوع

الرجوع الى المجتهد الحي يجيب كما عرفت ان النزاع هل يكون الا في هذا ولم يكن بعد منك ما يوجب الشك في لزومه
وعدم جواز تقليد الميت فلم يظهر عدم جواز النقل عن الميت وكيف عدم تصوره مع ان عدم الكلام اول الكلام اذ لم يتبين
بما ذكره ما يعنيه ويعني فيه ما يظهر بها مر وياتي ومنه على تقدير التنزل والقول بامكان التوصل لا يصح القول
بان ينقل فتاويهم جميعا بحيث يجتنبنا الناقل في اخذ ما شاء منها وطرح ما شاء كما يفعله اهل عصرنا بجعل ذلك
عاما ويحرمون عاما ويجعلون منه حلالا وحراما لما تقرر في الاصول وذكره كثير من الفقهاء ايضا في
كتب الفروع انه مع تعدد المفتي يتعين الرجوع الى الاعلم فان تساووا فالاورع وان تساووا في الجميع تخير المستفتي
في تقليد ايهم شاء فاذا اخذ بقوله في مسئلة لم يجز الرجوع الى غيره في تلك المسئلة واختلفوا في جواز الرجوع
في غير تلك الواقعة فقد علم بذلك ان التدين بتقليد من شاء من الجماعة المختلفين في العلم وغيره بشبهة
انه قد نقلت فتاويهم غير جايز في دين الله تعالى ولا قايل به احد ممن يعتمد على قوله منهم وفيه ان هذا
لا ينافي جواز تقليد الميت كغيره بل يدل على تقديم الاعلم او الاورع ولم يكن كلام الخصم في انكاره ولا عليه
لو فيما كنا فيه كتجويز التقليد بل غيره من الادلة عجيب ومنه ان من القواعد المقررة والفتاوى المسلمة
ان المجتهد اذا اجتهد في مسئلة وافتى بها كغيره وتعين على الناس العمل بها ثم رجع عن تلك الفتوى
الى ما يخالفها بطل حكم الاولى في حقه وحق غيره ووجب على كل من قلده اولا ومن لم يقلده العمل بالفتوى
الثانية وترك الاولى وصار عملهم بالاولى كعملهم بغير فتوى ولا تقليد وهكذا لو رجع عن الثانية
الى الثالثة والرابعة وهلم جرا حيث يمكن واذا كانت هذه حالة فتواه لو كان حيا بغير خلاف في ذلك
فاجوز العمل بتلك الفتوى السابقة على الاخيرة بعد ان حكم ببطلانها بل اجمع على عدم جواز العمل
بها في حيوته مع الاجماع على وجوب الرجوع الى فتواه في حالة الحيوة ثم بعد ان يموت يبطل قوله على ما ياتي
ويعتبر فيه هو بان قوله يبطل بموته وانه لا يجوز لاحد العمل به البتة سواء المتقدم والمتاخر فتوهم المتوهم بعد

ذلك كله انه يجوز العمل باي فتوى كانت من فتاويه سواء تقدمت ام تاخرت ويعتقدها دينا ويترتب عليها
احكامها لابد من اقامة الدليل على ذلك واثبات صحته وما قد اجمعوا على بطلانه والا فالوقوف على خلاف
الاجماع متعين ولو صح جواز تقليد الميت لكان اللازم من هذين ان يعمل باخر فتوى اعلم من تقدم من
علمائنا السابقين من لدن الائمة عليهم السلام الى زماننا هذا بل نرجع الى النبي صلى الله عليه وسلم لان الاجتهاد سايغ في زمن المعصوم
بل لا ينفع النبي والامام في الناس على الاحكام والقضايا الا بالفقيه المجتهد كما هو مقرر في محله ومعرفة
اعلم هذا الخلق الماضي والوقوف على تفاصيله مما قد الحق في زماننا هذا بالمحالات وعلى تقدير تعينه يكون
العمل باخر ما افتى به في المسألة ومات عليه من الفتوى وذلك كله قد خفي خبره بل محي من الخلق اثره وحيث
كان اللازم تقليد من ذكر ولم يتعين كان بمنزلة الجهل بالمفتي وهو موجب لتوقف العمل بالفتوى وفيه ان غاية
ما يدل عليه لزوم الاخذ بفتوى المتاخر وهو لا يستلزم عدم جواز تقليد الميت لامكان حصوله فيه كما في الحي
ولم ينقل احد بجواز ذلك في الميت دون الحي حتى يرد عنه ولو فرضنا وجوده لا يلزمنا التزامه لكونه
اجنبيا بالنظر الى المدعى وما ذكره من لزوم ان يعمل باخر فتوى اعلم من تقدم من لدن عصر النبي صلى الله عليه وسلم
الى زمان المستفتي ان اراد منه ما يمكن ان يعمل به ويعتبره صاحبه المستفتي فلا اشكال ولا غبار عليه
وان اراد لزوم ذلك وان لم يعلم به تقدمه او تعسر فغاية فساده خفي عن البيان مع ورود مثله في الحي كما في
لزوم الاخذ باخر الفتوى ان اراد بالاخر ما اطلع المستفتي عليه فهو لا كلام فيه وان اراد منه الواقع ففساده
كفساده ومع ذلك هو كغيره من ادلة المجوز لحصره المفاسد في غير المدعى فيدل على الجواز **ومنها** لو تنزلنا
عن ذلك كله قلنا بان الميت يساوي الحي في جواز العمل بفتواه ويلزم من ذلك التزام شنيع وهو انه يتعين
الرجوع في الحي الى الاعلم من الاحياء والاموات عملا بما قررناه من القاعدة فلو فرض مجتهد جامع لصفات
مرتبته عن بعض من سلف من الفقهاء الاموات ولكن ليس في العصر سواه او في غيره ولكنه اعلم الاحياء

يلزم

يلزم على هذا عدم جواز الرجوع اليه والاخذ بقوله لوجوب تقليد الاعلم والفرض ان بعض الاموات اعلم
منه وان قولهم معتبر وهذا خلاف الاجماع لانا نقول هذا الفرض منفي بالاجماع على بطلانه فينتفي الكلام فيما
لا اجماع عليه فان مثل ذلك كما في تخصيص العام والتمسك بما عدا المخرج بالدليل لانا نقول هذا باطل
لزم من جواز تقليد الميت حيث اتفق وعلى وجه مخصوص في كل حكم لزم منه المحال في محال فيكون جواز
تقليد الميت على ذلك الوجه محالا وبه يتم المطلوب وفيه ان ما دل على تقديم الاعلم ان كان عقليا صرفا
لا مفر عما الزم ويقرب بعد حصول الاجماع في مثله كيف وهو ليس مما يتعارف السؤال عنه في عصر الحضور
ولذا كلام قدمائنا خال عنه ومع خلوه ربما يستبعد حصول الاجماع وان كان فيه جهة تعبد كما هو الواقع
لا يلزم ما ذكره ويكشف عنه الاجماع الذي ادعاه وكم من قبيله في الشريعة ويستبين ذلك بالرجوع الى
ادلة تقديم الاعلم على ان في تقديم الاعلم كلاما عندهم هذا مع ان القائل ان يقول المحال يمكن ان يكون
ناشيا من تقديم مطلقا كما يمكن ان يكون ناشيا باعتبار تجويز تقليد الميت لذا لا يتم المدعى مع ان
ما ذكره لا يستلزم منه فساد تجويزه في الجملة وبذلك ينبغي اقوال في المسألة **ومنها** ان التقليد انما
ساغ للاجماع المنقول في العسر والحرج بتكليف الخلق بالاجتهاد وكلاهما لا يصلحان دليلا في موضع النزاع
الاول في الاختصاص بتقليد الاحياء والعسر والحرج يندفعان بتسويغ التقليد في الجملة على القول
بالجواز تقليل الجدوى على اصولنا لان المسألة اجتهادية وفرض العامي فيها الرجوع الى فتوى المجتهد
وح فالقائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه فيه دور ظاهر وان كان حيا فاتباعه فيها في العمل
بفتاوى الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار غالبا مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى
الميت مع وجود المجتهد الحي بل قد حكى الاجماع فيه صريحا بعض الاصحاب ويرد عليه ان ما ذكره من ان القول
بالجواز قليل الجدوى على اصولنا لا وجه له وعلم ذلك انه يكفيه عليه لحضر اختيار شق الاخير ويتم مدعى الخصم

وبعده عن الاعتبار كما ادعاه غير ظاهر مطلقا خصوصا غالبا كما صرحنا مرة وما ذكر من نقل الاجماع صريحا غير مجد على انه

وهو انتشار العلم بالاجماع مما يقرب من زمان الشيخ الى زمانه فكيف يظهر اتفاق اصحابنا ولم يصح عندنا ما ذكره

قبل العلامة كنقل الاجماع عن البعض واعترض عليه بوجوه الاول منع عموم النهي عن التقليد باتباع الظن بل هو

مختص بالاصول الثاني ان المسوغ لجواز تقليد الحي ليس الا الوجه الاخير من الوجهين اللذين ذكرهما وكيف يحكى

الاجماع مع مخالفة كثير من الاصحاب وقد نسب المنع من التقليد مطلقا الشهيد في الذكرى الى قدماء اصحابنا

وفقهاء حلب وكلام الكليني في اول الكافي ظاهر في منع التقليد مطلقا حيث جعل التكليف منوطا بالعلم واليقين

ونهى عن التقليد والاستحسان وصرح ابن حمزة في كتاب غنية النزوع بعينية الاجتهاد وعدم جواز التقليد

وجعل فائدة رجوع العامي الى العلماء الاطلاع على مواضع الاجماع ليعمل به وايضا العلم بدخول قول المعصوم

في تقليده في مثل هذه المسائل الاصولية التي علم عدم الكلام فيها في عصر المعصوم غير ممكن الحصول فان هذه

المسائل غير مذكورة في كتب قدمائنا بل غير مذكورة الا في كتب العلامة ومن تاخر عنه فكيف يمكن العلم بالاجماع

الذي يكون حجة مع انه روى الكشي في ترجمة يونس بن عبد الرحمن بسنده عن الفضل بن شاذان عن ابيه عن

احمد بن ابي خلف قال كنت مريضا فدخل علي ابو جعفر ع يعودني في مرضي فاذا عند راسي كتاب يوم وليلة فجعل

يتصفحه ورقة ورقة حتى اتى عليه من اوله الى آخره فجعل يقول رحم الله يونس رحم الله يونس والظاهر ان هذا الكتاب

كان كتاب الفتوى فيحصل تقرير الامام على تقليد يونس بعد موته وايضا روى بسنده عن داود بن قاسم

ان ابا جعفر الجعفري قال ادخلت كتاب يوم وليلة الذي الفه يونس بن عبد الرحمن على ابي الحسن ع فنظر فيه

وتصفحه كله ثم قال هذا ديني ودين آبائي وهو الحق كله فلو لم يجز العمل بقول الميت لانكر العمل به قبل عرضه

عليه وايضا ابن بابويه صرح بجواز العمل بما في من لا يحضره الفقيه مع ان كثيرا ما ينقل فتاوى ابيه وهو صريح

في تجويزه العمل بفتاوى ابيه بعد موته وانكاره مكابرة نعم الوجه الاخير وهو لزوم الحرج يدل على جواز

التقليد

التقليد وكذا ما ورد من الاخبار من رجوع الناس بامر الائمة الى محمد بن مسلم ويونس بن عبد الرحمن والفضل

بن شاذان وامثالهم في احكامهم والامر باخذ معالم الدين عنهم على ما ذكره الكشي في ترجمتهم لكن تخصيص الحي

واخراج الميت يحتاج الى دليل ولا يكفي اندفاع العسر بتقليد الاحياء لاندفاعه بتقليد الميت ايضا الثالث ان

قوله لان المسئلة اجتهادية وفرض العامي الرجوع فيها الى المجتهد ممنوع لان المسئلة اصولية يمكن تحصيل

القطع فيها فان الانسان اذا علم ان جواز استفتاء المقلد عن المجتهد انما هو لانه مخبر عن احكام الله

يحصل له القطع بان حيوة المجتهد وموته مما لا يحتمل ان يكون مؤثرا في ذلك وعلى تقدير عدم امكان تحصيل

القطع فلا شك في الاكتفاء بالظن اذ اشتراط القطع في الاصول مبني على امكانه كما صرح به ويحكم به

البديهة وليس اعتماد المقلد على ظنه في مطالب الاصولية التي يعتمد فيها على الظن مشروطا بشيء كالاعتماد

على الظن في الفروع حيث انه مشروط بثبوت الاجتهاد وعلى تقدير تسليم كون المسئلة اجتهادية فلا نسلم ان

فرض العامي الرجوع فيها الى المجتهد فانه مبني على ما اشار اليه بقوله على اصولنا من عدم صحة تجزي الاجتهاد

وقد عرفت بطلانه وح فيمكن الاجتهاد في هذه المسئلة ثم الرجوع الى فتاوى الاموات في بقية احكامه الرابع

ان قوله وح فالقائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه دور ظاهر وان كان حيا فاتباعه فيها في العمل

بفتاوى الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار غالبا الى آخره غير صحيح اذ لا بعد في تقليد مجتهد حي في هذه المسئلة

وتقليد الموتى في غيرها ولا معنى لادعاء البعد في مثل هذه المقامات الا بمحض الخامس ان قوله ما نقل

من اتفاق علمائنا الخ فيه انه لو تحقق اجماع شرعي على منع تقليد الميت مع وجود الحي لاستغنى عن التطويل الذي

ذكره فان قوله والحرج والعسر ينفيان بتسويغ التقليد في الجملة كما لا يخفى فان مراد المستدل المنع من

تقليد الميت عند وجود المجتهد الحي والا فلا يندفع العسر الا بتقليد الميت وكذلك عرفت عدم تحقق الاجماع

في مثل هذه المسائل الاصولية وسيما هذه المسئلة وفي الجميع نظر من وجوه الاول ان منع عموم النهي عن التقليد

واتباع الظن ليس بوجه وان لم يكن في كلام المستدل لا اثر عليه فان غاية ما دل عليه كلامه حصر دليل التقليد
فيما ذكره وهو لا يستلزم ادعاء عموم النهي عن التقليد واتباع الظن بل يكفيه علم الدليل على جواز مطلق التقليد
واتباع الظن كما هو الحق وقد مر هنا ما بيناه على انه لو ادعاه لكان حقا فان التعليل في قوله سبحانه وان
الظن لا يغني من الحق شيئا يفيد العموم وكلامنا فيه اختصاص الحكم بالاصول لو سلم كان قوله سبحانه ولا تقف
ما ليس لك به علم وان اختص بنبينا صلعم الا ان خصائصه محصورة عندنا بل عند اهل الاسلام وليس
منها ذلك قطعا فبقاعدة اشتراك التكليف يعم الحكم بعدم القول بالفصل ايضا ثم ولو قيل ظاهره سلب
العموم فلا يستلزم المط قلنا غلط لان وضع الموصول عام والموضوع خاص كما قرر في محله فاذا تعلق
النهي به يفيد العموم هنا لو لم يكن لفظة ما نكرة كما هو غير بعيد والا فالامر اظهر وايضا قوله سبحانه ان يتبعون
الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا يفيد العموم بالتعليل وكلامنا في الاختصاص بالاصول لو سلم
وكذا الاخبار الكثيرة بل المتواترة كما ادعاه جماعة الدالة على ان الزمان لا يخلو عن حجة كيما ان زاد المؤمنون
شيئا رده وان نقصوا اتمه لهم وكذا الاخبار الدالة على الاضطرار الى الحجة لرفع الاختلاف وجمع الكلمة وتمييز
الحق عن الباطل وكذا الاخبار الدالة على ذم التقليد وبالجملة عدم جواز العمل بالظن من حيث هو هو من
شعار مذهب الشيعة وبه يفترق اصولهم وفروعهم مع العامة كاشتراطهم العصمة في الامام استنادا الى
عدم حجية غير قول المعصوم وحكمهم بوجوب حافظ الشريعة في جميع الازمان على ان الاصل عدم حجيته وهو مسلم
حتى عند العامة كما يظهر من كتبهم ومنه يلزم ان يكون ايقاع العمل على ما يقتضيه حرام وكذا اعتقاد ان يكون
مقتضاه حكما شرعيا لعموم ادلة البدعة ولو قيل كلام المستدل هنا وفي بحث الاخبار هنا فالحكم هناك
بان باب العلم في غير ضروري الدين او المذهب منسد قطعا قائلا واذا تحقق انسداد باب العلم في حكم شرعي
كان التكليف فيه بالظن قطعا والعقل قاض بان الظن اذا كان لجهات متعددة يتفاوت بالقوة

والضعف

والضعف فالعدول عن القوي منها الى الضعيف قبيح وحكم هنا بالمنع عن تقليد الميت مط ولو كان
اعلم وافاد كلامه الظن الاقوى قلنا هناك صرح بان الفتوى من باب الاسباب كالشهادة والاقرار
كالسيد في الذريعة ظاهرا مع ان الكلام هناك في طريق السنة اذ هو المتنازع فيه بين السيد والمشهور
ثمة ووجه الرجوع فيه الى الظن واضح لعدم كفاية صحاح الاخبار شيئا من الاحكام بعينه بل في
الحقيقة وجود سند صحيح لا يوجد او وجوده اندر فان سندا بتمامه يشتمل على العدل الغير معروف
لا يمكن فان عدالة الرجل بالظنون الاجتهادية لا بالعلم ولا بالخبر ولا بالشهادة فلا يحكم لعدم وقوفنا
بعدالة هؤلاء ولو سلم يلزم من الاكتفاء بصحاح الاخبار الخروج عن الدين بخلاف ما هنا فانهما
ليسا من باب واحد نعم في كلامه نظر من وجه آخر وهو ادعائه انسداد باب العلم في غير الضروري صحيح
كما هو ظاهر جدا وتحقيق المقام في الفرق بينهما بحيث ينكشف حقيقة الحال في المسئلة ان الحجة والدليل
في الاحكام الشرعية عندنا العلم وهو لا يختص بشخص دون شخص او الظن القائم مقامه وذلك لان كلا
ظنا وعلما لما كان مرآتا للاحكام وغير [illegible] اعنها فان حالها ليس الا حال الاحكام اللغوية والعرفية والعادية
ولا دخل للاعتقاد فيها الا ان يجعل موضوعا كما اتفق احيانا كالظن في الاجزاء عند الركن في الصلوة
والجاهل في القصر والاتمام والجهر والاخفات على وجه الى غير ذلك والعلم مرآة بنفسه لا حاجة
فيه الى جعل واما الظن فيحتاج الى جعل فان العقل لا يستقل بحجيته وكونه مرآتا وواجب الاعتبار في
الواقعية فيجب الى ان يكتفي في مرآتيته بما ثبت حجيته بالعلم والا لزم الدور فظهر ان حجيته خلاف الاصل والقاعدة
فنقول في عصرنا وان انسد باب العلم في كثير من الاحكام لكن لما كان ما نظنون حجيتها ثبت بالاجماع ويكفينا
فيما يلزم الاكتفاء بها بانا ان ظاهر الكتاب والاخبار المتواترة والاحاد المحفوفة بالقرائن القطعية
صلوة بحجة مط ولو للغائبين وفاقا للسيرة المسلمين وضرورة الملة والدين وكلا قبل الاجماع عنا بل بالاجماع

الامة ولا ينافيه مخالفة الاخباريين وامثالهم ولا كون بعض ما يتوقف عليه ظهوره كالنهاية لكون العام المخصص
حجة في الباقي ومفهوم الشرط والغاية حجة وهكذا خلافيا اما الاول فلعدم منافاة الخلاف للاجماع
ولا سيما في مثله واما الثاني فلان الخلاف فيه لا يستلزم الخلاف في ذلك فان هذه المسائل وامثالها
ما يكفي فيها الظن قطعا واجماعا والخلاف فيها كالخلاف ثمة والمخرج من الاولى ظن المجتهد فيها ومن حجية
الكتاب ثبت حجية خبر العدل والفاسق من التثبت ببشرة وغيرها كالعدالة بالمعنى الاعم او ممدوح ينافي الكذب
ولو اخبر بالاجماع مع تامل في الثالث ومن المخرج يظهر حجية الاستصحاب وفي ضمنها يظهر حجية اصالة البراءة
وحجية الاجماع غنية عن البيان ومنه يستفاد حجية بعض ما مر ايضا ومما يمكن ان يقال ان حجية الخبر
لا يستلزم حجية مدلولات الاخبار المدونة فانها تثبت بالظنون الاجتهادية مع ملاحظة المعارض والفحص عنه وغير ذلك
ما ثبت من الكتاب حجية المراد منه فانه المتبادر منه جوابه انه اذا ثبت حجية الثالث ثبت حجية الاول بالاجماع
على حجية ظن المجتهد من الادلة فيتم المرام على ان جماعة من المحققين ادعوا الاجماع والسيرة قطعا على العمل
باخبار الاحاد وعلى حجية جميع ما نحن فيه وهو الحق فظهر من جميع ذلك انه لا يلزم في عصرنا وما ضاهاه
العمل بالظن مطلقا لما عرفت من اختلاف انواعه ولا الخروج من الدين لان بناء جمهور اصحابنا على
العمل بما ذكرناه او اقل وما رأينا احدا وما سمعناه ان يعدهم ممن خرجوا عن الدين بل لا احتمل
ذلك احد بل لا يمكن ان يقال ونعم ما قال البعض اجلة من عاصرناهم وينبغي للفقيه اذا حاول الاستدلال
على مطلب من المطالب الفقهية ان يتخذ الادلة الظنية لوقت الاضطرار وفقد المندوحة لانه غالبا
غني عنها بالايات القرانية والاخبار المتواترة المعنوية والسيرة القطعية المتلقاة خلفا بعد سلف
من زمان الحضرة النبوية والامامية الى يومنا هذا وليس مذهبنا اقل وضوحا من مذهب الحنفية والشافعية
والحنبلية والمالكية والزيدية والناووسية والواقفية والفطحية وغيرهم فان لكل طائفة طرق تعرف

ستره

مستمرة يتوارثونها صاغرا بعد كابر بل اهل الملل من عدى المسلمين على بعد عهدهم عن انبياءهم الماضين
لهم طرائق وسير يمشون فيها على الاثر ولا يصغون الى انكار من انكر انتهى فتدبر نعم لو فرضنا العياذ بالله
ان يرفع ما بين ايدينا بما سمعت او ابتلينا في بعض بلاد لم يصل فيه ما بايدينا صح العمل بالظن مطلقا
ولو بالقياس ان حصل منه فان ادلة حجيته كسائر الظنون لم تشمل مثل ما في الرجوع الى الشرع
بانواعها وفتوى الفقهاء ولو واحدا والاخبار الضعاف الى غير ذلك وان اردت تحقيق الحال على
وجه ابلغ وانفع فعليك بمسألة التساوي في ظن المجتهد ثم من هنا كله ظهر حكم المجتهد بالجملة ان ناطة الحكم بالظن
بما هو ظن يفضي الى انتشار ينافي الحكمة الالهية وتخصيصه بكيفية مما التزم ينافي الكلية العقلية وحجية
من غير انتهاء سند الى العلم اما ان يكون عبثا يفضي الى الدور او التسلسل فلا حاجة الى الايات والاخبار
مع ان القول بها ربما يؤدي الى عدم الحاجة الى بعث الرسل او حمله على ان حجية الظواهر مما ثبت في حال
الاختيار دون غير هذه الجملة وذلك يكفي في نقدها لكشفها عن امتيازها عن غيرها ولرجحانها بالنسبة
الى غيرها يكفي ان لها اصولا متقنة محكمة بخلاف غيرها فلعله لذا قدمها الشارع على غيرها مع ان امكان حكمة
او حكم بها بحجها يكفي ومما نوقش من عدم تحصل ظن خاص وكيف بالظنون الخاصة لكون كلها او جلها محل
خلاف فيه ان بعضها من الخلافات لا ينافي الاجماع واخر يرجع الى النزاع في الموضوع مثلا وقع الاجماع
على حجية ظواهر القران والسنة المتواترة مع اختلافهم في ان العام المخصص هل هو حجة في الباقي فمنكرها
ينكر ظهورها ومثبتها يقول بكونه ظاهرا ولا ينافيه كون ادلة المثبت ظنية لكونها مما وقع الاجماع على حجيته وهكذا
الكلام في امثاله فلنكن على تدبر فان المقام من مزال الاقدام واما المقلد فلا يخلو اما ان يكون مستنده في
الرجوع الى الفقيه لحل العسر والحرج والتكليف بما لا يطاق او اجماع الامة بادعاء القطع بفساد وجوب
عينية الاجتهاد في عصرنا بل في عصر القائلين بها ايضا او الاخبار المحفوفة بالقرائن القطعية ولا دلالة

في شيء منها على ان حجية قوله من حيث حصول الظن لا لمجرد احتمال التعبد قائم كشهادة العدلين مع تصريح
بعضهم كما مر ايضا فالقول ان الحكم مخالف للاصل كما مر فيكتفى به في محل الوفاق مع انه يلزم لو لم يكن كما ذكرنا
ان يختلف الحكم في موارد لا تحصى لا يمكن التزام خروجها فردا فردا بالاجماع فتفطن لا يقال انهم علقوا تقليد
الاعلم او الاورع بقوة الظن وهو يرشد الى ان الحكم منوط بحصول الظن لان ذلك ان بلغ حد الاجماع
ينفع والا كما هو الظاهر فلا لانه يمكن ان يكون ذلك مرجحا عندهم وان كان اصل الحكم تعبدا كتقديم احدى
البينتين على الاخرى بامثال ذلك لان ذلك مقتضى قاعدة الاشتغال فان المدار لما صار على التعبد
ولا عموم في المقام يعم الافضل وغيره فما يحتمل ان يكون للافضلية مدخلية لكون قوله اقرب الى نفس
الامر فيتعين تقديمها ونظيره حكم اجزاء الصلوة المطلوبة وشرايطها بالنسبة الى من قال بكونهما اسما
للصحيح وليس هذا من باب العمل بالظن مع ان المدار هناك ايضا على حصول الظن وفاقا كما هو مقتضى كلام
العلامة هنا فانه كما مر صرح بان الفتوى من باب الاسباب مع موافقته في التعليل المذكور لانه جعل
المسوغ في الوجه الاخير غير لازم وما ذكره في بيان انه غير رافع قوله وكيف يمكن دعوى الاجماع مع مخالفة
كثير من الاصحاب فيه لانه نسب المنع من التقليد بعد الشهيد في الذكرى الى قدماء اصحابنا وفقهاء حلب قلنا
فيه اولا ان الشهيد لم ينسب الى قدماء اصحابنا بل الى بعض قدمائهم وثانيا ان فقهاء حلب في كلامه مردد
بين البعض والكل وهذه الذكرى بين ايدينا وثالثا ان استبعاد ادعاء الاجماع من المستدل مستبعد
فانه ليس من خواصه بل شايع حتى ان الشهيد بنفسه مع نقله الخلاف ادعى على خلافه الاجماع حيث قال و
يدفعه اجماع السلف والخلف على الاستفتاء من غير نكير وهو المصرح به في الذريعة ايضا وظاهر العلامة
في تهـ والمبادي حيث نسب الخلاف الى العامة بل في الاول الى الشذوذ في بطلان قول المخالف لمقدمات اهمها
بالاجماع وبطلان التكليف بما لا يطاق وكذا ظاهر العميدي في المنية حيث ادعى اتفاق المحققين ونسب الخلاف

الى العامة مع ان بطلان الدليل على وجه لا يبقى فيه ريب كما هنا يسهل الخطب في حصوله الثالث قوله
كلام الكليني في اول الكافي ظاهر فيه لانه واتباعه وهم ما ذكره في موضع حيث قال والشرط من الله جل ذكره
فيما استعبد به خلقه ان يؤدوا جميع فرايضه بعلم ويقين وبصيرة وكذا في آخر حيث قال ومن اراد الله
تعالى خذلانه وان يكون دينه معارا مستودعا نعوذ بالله منه سبب له اسباب الاستحسان والتقليد
والتاويل من غير علم وبصيرة لكن يبلغ في الاول كلامه فيما بعد حيث قال وقلت انك تحب ان تكون عندك
كتاب كاف يجمع فيه من جميع فنون علم الدين ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد وياخذ منه من يريد
علم الدين والعمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين ع والسنن القائمة التي عليها العمل وبها يؤدى
فرض الله عز وجل وسنة نبيه ص الى ان قال مع ما رجونا ان يكون مشاركين لكل من اقتبس منه و
عمل بما فيه في دهرنا هذا وفي غابره الى انقضاء الدنيا اذ الرب عز وجل واحد والرسول محمد خاتم النبيين
واحد والشريعة واحدة وحلال محمد حلال وحرامه حرام الى يوم القيمة انتهى وهو كما ترى ظاهر في
جواز العمل بكتابه لغيره في حيوته وبعد موته مع انه لا يمكن ان يقال ان الاخبار المذكورة فيه قطعي صدورها
وعلم تخصيص عمومها لانها بحيث يعرف بها كل احد كيف وفي الصلوة المعاصرة له يريد اخبارا كثيرا ويختار خلافه
واين هذا من الدعوى فتدبر واما الثاني فالظاهر ان المراد منه الرد على العامة مع ظهور بعضها الاصول في
ذيله ما يدل على صحة عليه فانه قال فلا يؤمن عليه ان يصبح مؤمنا ويمسي كافرا او يمسي مؤمنا ويصبح
كافرا واما ذكره حجة لبطلان الكلام فلا ينفع بل يعين في ظهور الاجماع لفسادها قطعا فانها تقتضي جواز
التقليد بوجه فاسد ولذا قال في الذكرى وما ذكره لا يخرج عن التقليد الرابع قوله وايضا العلم بحجية
قول المعصوم او تقريره في مثل هذه المسائل الاصولية التي هي علم الكلام في زمان غيبة المعصوم غير ممكن
لا يجتمع مع اعتقاده بوجود روايات دالة عليها كما ينقل وهو عجيب الخامس ان الروايتين الكشي ضعيفتان

مع علم كلا منهما على جواز الرجوع الى الميت اصلا لعدم ظهور كون الكتاب طريق الفتوى او يكون ككتاب
الحديث كما هو الشايع في ذلك العصر ولو سلم الدلالة فيهما على ان الراوي بناء عمله على الكتاب السادس ان هذا
من كلام الصدوق على تجويز العمل بفتوا وعلى ابيه بعد موته لو نظرنا وجه مسكه مكابرة لا ينبغي لاحتمال ان يكون
ذلك لكون ماخذها صحيحة عنده كان تكون ماخوذة من فقه الرضا وكان حجة عنده او من باب اتفاق
الفتوى كما يشهد عليه قوله بل قصدت الى ايراد ما افتى به على ان المعروف في الالسن عدم بقائه على هذا الاعتقاد
ولم شواهد في كلامه السابع ان الاخبار المجوزة فيها رجوع الناس الى الجماعة المذكورين لا دلالة فيها على جواز
الرجوع الى فتاوى الاموات كما توهم الثامن ان ما ذكره من انه لا يكفي انعقاد العسر بتقليد الاحياء لانعقاد
بتقليد الميت فيه ان حكم المسئلة مخالف للاصل فيكتفى على موضع الوفاق وهو تقليد الاحياء التاسع قوله
لان المسئلة الاصولية قلنا لا يخلو اما ان يراد بالاصولية الاصولية الكلامية او الفقهية والاول ممنوع
ومع ذلك لا ينفعه كما لا يخفى لان النزاع في ان العامي هل يجوز له ايقاع عباداته مثلا موافقا لقوم الفقيه
او لا وكلاهما مسئلة فرعية غاية تمامه في الباب توقف حكم الشق الاول على حجية قول الفقيه له وهي مسئلة اصولية
فان جوزنا التجزي جوزنا رجوعه في المسئلة الفرعية الى ما بنى هو عليه وهو ما لو كان قادرا او الا فلا
فظهر ان المسئلة اجتهادية وفرض العامي الرجوع الى الفقيه لو لم نقل بالتجزي كما هو مختار المستدل ثم حجية
كلام الفقيه للعامي مما لا يمكن له التقليد فيه في الجملة للزوم الدور وهو ظاهر لكن ذلك لا ينفع المستدل هنا فانه
يجب عليه ان يجتهد بان تكليفه لو لم يكن تقليدا لاستلزم ذلك التكليف بما لا يطاق وبطلان التالي كالمقدم
والملازمة ظاهرة فتعين عليه التقليد ثم لما كان التقليد صور بعضها محل الخلاف فتعين عليه ان يختار ما هو
محل الوفاق وهو ليس الا تقليد الحي واما جواز رجوعه الى فتوى الميت بخبر الاعلم او خبر الاورع او غير ذلك
مجمد النظر او التجزي فيجب بتقليد الفقيه الحي والظاهر انه محل وفاق لان المسائل المذكورة فرعية

بخبر

من وجه ومع عدم تمكن الاجتهاد فيها يتعين عليه التقليد فيها لا يقال العامي لعله غافل عن المراتب المذكورة
جاهل فكيف يكلف بذلك لانه خارج عما نحن فيه وهي مسئلة اخرى يأتي الكلام فيها العاشر قوله يمكن تحصيل
القطع فيها فيه كيف وباب التعبد فيها مفتوح فقد يتلقاه جمع من الفحول بالقبول مع كثرة نظايرها في الفروع
كشهادة العدلين الحادي عشر قوله وعلى تقدير عدم امكان تحصيل القطع فلا شك في الاكتفاء بالظن اه
ان كان الظن في المسئلة الاصولية وهي حجية قول الميت له فلا نسلم اما ان يكون للمسئلة دليل قطعي او لا
العامي على فهمه لقصوره درجته عن تحصيله فظنه ليس بحجة قطعا وقولا واحدا والا يكون بل غاية ما يمكن
فيها الظن وقد حصل له حجية قوله لنفسه اه موقوف على تجويز التجزي والمستدل لا يثبته وان كان الظن في
المسئلة الفرعية فيظهر حكمه مما مر وان كان خلاف ظاهر كلام المعترض الثاني عشر قوله لانه مخبر عن احكام
الله فان كان الاخبار عن علم وحصل للسامع العلم كان ما ذكره حقا ولكنه اخبار عن ظن ينحط بعد موته عن
الاداء لم يبق الظن بعدم المعارض وكثيرا ما يرجع هو بنفسه عن فتواه فمن اين يحصل القطع اه هذا مضافا
الى ما مر الثالث عشر قوله المستدل على اصولنا ليس معناه ما ذكره بل الظاهر ان فيه تعريضا بالعامة حيث ان
تقعر كثير عندهم حيث يظهر منهم حصول الاجماع بتقليد ائمتهم الاربعة وممن صرح بذلك في الجملة البيضاوي
في المنهاج حيث قال وعليه اي على جواز تقليد الميت الاجماع في عصرنا فلا يكون المسئلة عندهم فتدبر الرابع عشر
قوله غير صحيح غير صحيح لان المستدل لم يدع التعبد بل ادعى ان النفع وهو المقصود من كونه بعيدا عن الاعتبار
فان الطريقة السهلة الشايعة في اخذ الفتوى للعوام غالبا السؤال منه ومعرفتها في وقت الحاجة او قبلها
بالاخذ شفاها فالاخذ من الفقيه والرجوع الى كتب السابقين والاجتهاد في عباراتهما مع صعوبتها كثيرا
بعيد عن الاعتبار نعم ربما ينفع للبعيد عن المجتهد وعجزه ولذا قال غالبا الخامس عشر قوله لو تحقق اجماع الشيعي
على منع تقليد الميت مع وجود الحي لا تستغني عن التطويل غير صحيح لمنع ملازمته فانه يمكن ان يكون

تقديم الاستدلال بالعسر والحرج على ما ادعاه من الاجماع لانه اصل مجمع عليه بين الكل ويمكن التمسك به
بمقابلة المنكر وينقطع منه كل اخذ بخلاف الاجماع فانه يقبل الانكار كما انكره والشك والغفلة كما هو ظاهر
على انا ندعي ظهور الاجماع وحجيته محل الكلام بخلاف ما نحن فيه فان الان اكثر الادلة في المطالب امر غير
سيما في مثله فان عمل عامة الناس مع فتوى العلماء على طرفي النقيض في غالب الاعصار حتى في عصر الشارع
كما يظهر من رسالة الرازية ثم يرد عليه شيء آخر وهو انه في مبحث الاجماع امتناع العلم بالاجماع في عصر ما ضاهى
فكيف يصح عنه هذا دعوى وقوعه ولو ظاهرا فتأمل والكلام في كلامه بعد مجال النظر بالتتبع فيما مر **تنبيه**
نظر بما مر وتلخص فضلا عما يليق ان المختار في المقام ان مقتضى اصولنا ان يتبع مستند احكامنا الى
العلم المقلد لما كان مكلفا بالضرورة ولا يقدر تحصيل الاحكام بنفسه كذلك فتعين عليه الرجوع الى
الغير وغاية ما ثبت من مستند جواز رجوعه الى الغير وهو الاجماع او الحرج والعسر او التكليف بما لا يطاق
او الامر بالسؤال عن اهل الذكر والتقرير القطعي الحاصل من سيرة النبي ص والائمة ع مع علمهم قطعا
باخذ الناس المسائل من العلماء وامر الائمة الناس بالاخذ من غيرهم من العلماء وامرهم جماعة من اصحابهم
بالفتوى مع الاشتراك في التكليف والضرورة على الجواز الناشي من عصر آدم الى الخاتم وهذا الى الان
حجية كلام الفقيه الحي لانه لم يتحقق منها ما هو حجة بعد التحكيم فمقتضى القاعدة الاكتفاء في الحكم الحي الفقيه لان
على مورد اليقين على انه لولا ذلك التالي لم يختلف الحكم في موارد الخصوص وهو مع كون الدليل عقليا كما ترى مضافا
الى ان للشارع اوامر ونواهي بالضرورة وواجب علينا الامتثال بها والانتهاء عنها كذلك الاشتغال الذمة
واستصحابه يقتضي تحصيل البراءة بما ثبت انه مبرأ فلو شككنا فيه فالاصل يحكم بالعدم فحسبنا الشك في عدم
ما دل على جواز التقليد على ان ما دل عليه اما مجمل كالسيرة ونحوها حيث لا يدل على الرجوع الى العلماء في الجملة
او مطلق كالسؤال من اهل الذكر ان تم لكنه مقيد بالحي ولو سلمنا الاطلاق لعدم صدق السؤال الا بالرجوع على

الفقه

الاخذ عن الميت ولذا لا يجري الاستصحاب فيه كان يقال كان الرجوع ثابتا فيستصحب على بقاء الرجوع
وهو من شرايطه وايضا ان حكم الاجتهاد من المناصب الشرعية التي يتوقف ثبوته لصدوره عن الشارع
ولم يثبت للميت ايضا الرجوع الى المجتهد اما منوط الى الظن البحت او فيه جهة تعبد لا سبيل الى
على الاول واللازم عدم الاطراد والانعكاس بما لا يمكن تفوه به من ذي مسكة فيتعين الثاني مع تأييد
الجميع بما مر من الشهرة التي كادت تبلغ الاجماع او يكون اجماعا والاجماعات المنقولة وغيرها مما ينهانا يلزم
فساد عبادة غير المقلد فان الشك في كونه الحكم حكما او المأمور به ما امر به يستلزم الشك في الامتثال
للشك في حصول القربة التي هي شرط فيها وهو في غاية الوضوح اما المعاملة فان وافق فتوى الفقيه فلا كلام
في صحته لوجود المقتضي وهو شرايط الصحة وعدم المانع فانه المفروض واما عدم التقليد فلا يقدح
لعدم مدخلية التقليد هنا الا في الكشف وقد حصل ولا يقتضي التقديم وهو ظاهر واما على تقدير عدم
الموافقة فلو كان مما يتم بالتراضي وحصل فيتم ايضا وان كان من باب آخر واما على تقدير عدمه كما اذا وقع
بينهما نزاع او علم ابتدأ بالعلم بتمامه كالنكاح فلا يجوز له التصرف فيه لعدم الدليل على حصول النقل وسببية الاصل
عدمه ولا مسوغ لاباحة البضع ونحوه والعقود مطلقا امور **الاول** ان الاصول الحديث التي ورد فيها انها
الاربعمائة واما الكتب فهي اكثر منها ومشايخنا الثلاثة المتقدمة لما صنفوا هذه الاصول الاربعة
واخذها من الاربعمائة ونحوها اجتهدوا في تتبع الاخبار من مقارها وانهم عملوا سيما الشيخ الى الاخبار
الواردة في المسألة الواحدة فاخذوا من الاصول بعض الاخبار المناسبة وذكروا بعض ما ينافيها او يكمل
بقية الاخبار وما عارضها وان كانت صحيحة السند الا ان ما ذكروه اخص طريقا ومن تتبع الجوامع
من الاصول كمحاسن البرقي يظهر له صحة ما ذكرناه وفي ذلك انه اذا اخذوا بابا من الابواب ينقل فيه ما يقرب من عشرين
حديثا مثلا وطرق اكثرها من واضح الصحيح فلما اخذ الكليني والشيخ الى انتزاع الاخبار منها نقلوا

بعضهم مما فيه من الاختصار ولو نقلوها كما هي لربما فهم غيرهم منها غير ما ذهبوا اليه وعقلوه من تلك الاخبار
مع ما حصل عليها بسببها فعلوا من الاضمار والقطع والارسال وانواع الاختلال وبالجملة فما صنعوه
من اقوى انواع الاجتهاد ومع ذلك قبل علماؤنا رواياتهم ونقولهم واعتمدوا عليها وسكنوا اليها واوجبوا
انفسهم البحث والفحص عن الاصول والكتب المدونة في اعصار الائمة عليهم السلام فهذا من اعظم انواع التقليد للاموات
وفيه نظر من وجوه **الاول** ان قوله وما صنعوه من اقوى انواع الاجتهاد جزاف فانه كلام خال عن الحجة ومع
ذلك في مقصودهم كلام وهو ان مقصوده هل مجرد الجمع كما نسب ذلك الصدوق الى المصنفين كما في
ومنهم الكليني ولا ينافيه ذلك عدم استيفاء جميع اخبار الباب في كل محل لتعدد الاحتمال او لامر آخر وعلى اي
حال ان اراد بالاجتهاد معناه اللغوي لا يترتب عليه المطلوب كما هو ظاهر وان اراد به معناه الاصطلاحي
يرد عليه ان احدا من علمائنا لم يقلدهم بل هو فرية بلا مرية وتفسيقهم حيث يفتون بان التقليد للمجتهد
حرام وهم يتكلمون بانفسهم عليه ويدلسون باخفاء ذلك حاشاهم ثم حاشاهم بل لا يتصور ذلك لان المحمدين
الثلثة مختلفون في كثير من المسائل فبايهم يقتدون مع ان مخالفة الاصحاب في الفتاوى لهم مما يغني عن
اصاختها انطاق البيان نعم غاية الامر لما ثبت عندهم عدالتهم وجمع فيهم الشرائط المعتبرة في الراوي قبلوا رواياتهم
اذا خلت عن المعارض وليس هذا من التقليد في شيء بل بينهما بعد المشرقين فانه ليس من شرائط قبول
الرواية الاجتهاد من الراوي بالاتفاق بخلاف التقليد فهما اصلان مختلفان ماهية وشرطا وحكما
وبالجملة لا ربط بينه وبين المدعى اصلا **الثاني** ان قوله واعتمدوا عليها وسكنوا اليها لا وجه له فان التشاجر
بين العلماء في الرد والقبول في الاخبار لا يمكن انكاره حتى المشايخ الثلثة مع قرب عصرهم لا يقبل بعضهم عن
الآخر بل يرد بعضهم على بعض بل عدة اسباب الاختلاف في الفتاوى المستندة الى الاخبار الخاصة من ذلك
**الثالث** قوله اوجبوا على انفسهم البحث عن الاصول المدونة فيه انه ان اراد مع عدم القدرة ففساده

غنى

غنى عن البيان وان اراد معها كما هو الظاهر فكلا كيف وهم يأخذون في تعريف الاجتهاد استفراغ الوسع
في تحصيل الظن فلو جوزوا وجود ما ينافي الفتوى من رواية في كتاب وكانوا قادرين على رجوعه
لم يستفرغوا وسعهم وكذا لو وجدوا عموما في الكتب لا يعتبر مع تجويزهم وجود المخصص في غيرها مع
دعوى جماعة من محققيهم الاجماع على عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص واشتراطهم الظن بالعدم
او العلم به هذا مع ما في كلامه من عدم ثبوت بعض ما اسند الى المشايخ الثلثة فانهم **الثالث** ان كتب الرجال
قد تضمنت الجرح والتعديل للرواة واعتمد المتأخرون عليها فضعفوا ووثقوا لاجلها من غير اعتماد
على ذكر الاسباب القادحة والمادحة ولو ذكرها اصحاب الرجال لوجد الايراد عليها من انها لا تتصل الى
حد الجرح والتوثيق كما اتفق لجماعة من المتأخرين في شان عمر بن حنظلة حيث لم يوثقه اهل الكتب فقال
بعضهم ان الشهيد الثاني وثقه واعتمد على توثيقه ثم قال قال ولده المحقق وانا الذي قال اني حققت
توثيقه من محل آخر ولعلهم اطلع على ذلك المحل وهو حواشيه على الخلاصة واذا هو قد اعتمد على
حديث الوقت حيث قال فيه ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال ع اذا لا يكذب علينا وهذا الحديث
ضعيف السند قاصر الدلالة ولو لم يصرح بانه اخذ التوثيق من هذا الخبر لحصل الريب في اتهامه باخذه
منه لما عرفت انه مختصا وبالجملة فاسباب الجرح والتعديل مما يختلف فيه الآراء والانظار ومن ذلك
ان محمد بن سنان مشهور بينهم بالضعف ومتهم بالغلو وارتفاع القول وقد نقل السيد علي بن طاوس عن
المفيد توثيقه والثناء عليه وان ما طعنوا به عليه بسبب توثيقه والاعتماد عليه لان السادة الاطهار ع
خصوه بغرايب الاسرار التي لم يطلعوا عليها غيره ونحو هذا الرجل كثير من الرجال في هذا المجال وبالجملة
فاسباب الجرح والتعديل من الامور الاجتهادية ومع هذا فالمتأخرون قد ركنوا الى اقوالهم في هذا الباب
وهو ليس الا التقليد للموتى كما لا يخفى وفيه ان ركونهم الى علماء الرجال في التعديل والجرح ليس من التقليد في

شيء بل اما من باب قبول الخبر او الشهادة كما هو المشهور واما لاكتفاء بحصول الظن كما هو المنصور ومنهم من
صرح تفريعا على الاولين بعدم حجية قول المعدل الجارح اذا كان من سبيل الاجتهاد لرجوعه الى التقليد
ثم صرح بعضهم بعدم اعتبار هذه الخلاصة من التوثيقات وغيرها اذ لم تكن من باب النقل واما قبول التعديل
والجرح المجردين عن ذكر السبب فلا ولا يبتني على ان ارباب الرجال ارادوا اسمها ما اتفق الكل تحققه به
وعليه شواهد منها انهم يذكرون كثيرا للرجل مدحا فانا نذكر على حسن ظاهره او اكثر ومع ذلك لم يوثقوه كابراهيم
بن هاشم فانهم مدحوه بان اول حديث الكوفيين بقم وهو يدل على غاية الجلالة وما اشتهارها الا لاجل قبول القميين
منه مع كونه اول من نشره بعد بلد الرواة من جلالة فيبعد اشتمال الكل على القوادح واشتهار القميين بالاسراع
على الرد وعدم القبول بادنى شيء بل بدون وجه واضح ومنها انهم صنفوا الكتب لينتفع الناس بها الى
قيام القيامة مع اطلاعهم على الاختلاف في معنى العدالة وعدم اصطلاحهم في شيء من المعاني المختلفة ومنها
انهم لو ارادوا المعنى الادنى بدون قرينة لزم عليهم التدليس وهو ينافي عدالتهم ومنها اختيارهم لفظ الثقة
دون العدل وظاهر ان الوثوق لا يحصل بظهور الاسلام مع عدم ظهور الفسق بل بحسن الظاهر ايضا
فتامل وغير ذلك ومما يدل على ان بنائهم في ذلك على ما ذكرنا اختلافهم في الاصول في قبول الجرح والتعديل
عن ذكر السبب على اقوال الى غير ذلك مع عدم اختلافهم في الفروع اصلا بل عدم ترددهم واشكالهم في قبولهما كذلك
مع ان التوثيقات المذكورة في الرجال كلها او اكثرها من هذا الباب ومثله صاحب المعالم يكتفي في الاصول بقبولهما
الا اذا علم الموافقة فيما يتحقق به العدالة والجرح وفي المنتقى يكتفي بالاطلاقات المذكورة في الرجال في تصحيح
الاخبار واما الثالث فكالاول مبني على عدم ثبوت شرط القبول وهو العدالة فتبعه مع الاغماض عن جميع
ليس فيما ذكر تقليد في الاحكام وكلامنا فيه الثالث ان العلماء اتعبوا انفسهم وبذلوا جهدهم في تصانيف الكتب وترتيبها
وصنفوا الاعمار العزيزية عليها وتقربا بها الى الله وذكر كثير منهم ان الغرض من تدوينها رجوع الخلق اليها في

القيد

لم يقيد الانقطاع منها حال الحيوة بل صرح بعضهم بارادة رجوع الخلق اليها على مر العصور والايام ولولا ان الغرض
منها ما قيل من انه كيفية طريق الاجتهاد ومعرفة الفتاوى الواردة في خصوصيات الحوادث لقلت الفائدة
وامكن هذا الامر بدون ارتكاب هذه المشاق على ان حكاية الاجتهاد والتقليد كما اعترفوا به انما جاءت من
بعد زمان الشيخ ره فنقول العلماء الذين تقدموا عليه ما كان الداعي لهم على تاليف الكتب الا ان تكون من
قبيل كتب الاخبار مرجعا للناس الى يوم القيامة كما هو المنقول عنهم والعجب من دعوى الاجماع على عدم جواز
تقليد الفقيه الميت مع ان حكاية الاجتهاد والتقليد طريقة حادثة واكثر المتاخرين لم يتعرضوا للمنع
والقدماء ظاهرهم كما عرفت النص على الجواز فمن اين جاء الاجماع وربما حمله على تقدير تسليم جميع ما ذكر
لا يستلزم المدعى لان اقصى ما يدل عليه ان جماعة من العلماء صرحوا بجواز الرجوع الى الكتب وهي
وهو ليس بحجة الا ان يبلغ حد الاجماع ولم يصل اليه كما ترى على ان في جميع مقدماته نظرا ظاهرا لا يحتاج
الى البيان الرابع اطلاق قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فان التفقه شامل لرواية الحديث والاجتهاد والتقليد حادث
القوم المترتب على الانذار ليس الا العمل بما بلغه المنذرون اليهم وهو لم سواء بقي المنذرون ام ماتوا
فان العلم المنقول من صاحب الوحي لا يموت بموت ناقله واورد عليه بانا لا نسلم ان الافتاء هو نقل
صاحب الوحي بل هو نقل الفقيه ما فهم من علمه وربما لا يكون مطابقا للواقع ورد بان امكان عدم المطابقة
ان كان مانعا للعمل فلا فرق بين الحي والميت وقيل والحق هو ان الاجتهاد ان كان عبارة من تبليغ
ما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع المستند اليهما باحد الدلالات الثلث من لا طريق له الى فهمها فليس
هو الا نقل العلم ولا يموت بموت الناقل وان كان عبارة عن غيره فاتباع الحي فيه كالميت في نوع اصل الحجة
بحث لان في الحجة فيه وجوه الاول انه ذكر في مقام الرد على الشهيد الثاني في دليل الناس على ما اختاره

كما هو حيث ذكر ان الاجتهاد سايغ في زمن النبي ص والمعصوم ع انه غير مسلم للاجماع على انه اذا امكن تحصيل القطع
والجزم في الاحكام لم يجز التعويل على الظن الذي هو مناط الاجتهاد والنبي والامام ع لا يعينان نايبا الا اذا
عرفا منه الاطلاع على الاحكام بالاخذ منهما وهذا خارج عن الاجتهاد فكيف مع هذا يمكنه حمل الآية على الاعم
مع انه خطاب شفاهي مع اعترافه بعلم جواز الاجتهاد في عصر النبي ص بل في دليله السابق ايضا ادعى ان جواز الاجتهاد
والتقليد طريقة حادثة بعد زمن النبي ع **الثاني** ان حمله على الاعم يقتضي تخصيص القوم بغير المجتهدين لعدم جواز
ان يعمل المجتهد بفتوى آخر وهو خلاف الظاهر وما يتوهم من انه كما يلزم من حمل الانذار على الفتوى ما ذكر فكذلك يلزم
من حمله على الرواية تخصيصه بالمجتهد لانه لا يجوز للعامي الاستدلال بالاخبار على الاحكام ثم لا بد من الترجيح بين
التقييدين وهو معنى فان غير المجتهد اكثر من المجتهد وكلما قل الخارج بالتقييد كان اولى مردود بان المخبر كما
يروي للمجتهد فقد يروي لغيره وكون الآخر غير قابل لاستنباط الاحكام منه لا يقتضي عدم انتفاعه به من وجوه
اخر كالانزجار عن المحرمات والاقبال الى الطاعات وربما كان ذلك حاملا له على الرجوع الى المفتي او الحث
والنظر الموجبين للاطلاع على المطلوب مع ان الشايع في عصره ورود الخطاب بطلب الرواية وعدم ثبوت
كون التفقه حقيقة في معناه المتداول بيننا فتم **الثالث** انها غير منطبق على المدعى لعدم دلالتها على جواز
رجوع العامي بعد موت المنذر الى قوله انما الكلام فيه لا في الاستدامة ولا في الاعم ابتداء وقد عرفت ان جماعة
اختاروا التفصيل على ان سياق الآية في مقام التوبيخ لترك التنبه فلا يفيد العموم في حكم القبول وان كان
مطلقا لان من شرط انصراف المطلق الى العموم عدم وروده في مقام بيان حكم آخر ولو قيل على هذا انتم بالاستصحاب
قلنا هذا مع انه كلام آخر لا خصوصية له بها بل انه صح يجري فيما استدل التقليد الحي وما نحن فيه سواء
**الرابع** ان قوله فان العلم المنقول عن صاحب الوحي لا يموت بموت ناقله مستدرك فانه تشبث بالاطلاق
وصرح بشموله حيوة الناقل وموته مع انه لو صح التمسك به دليلا من غير حاجة الى ضميمة الآية على الغرضية عليها

اورد

اورد عليه وقع خبره وتنقيحه انه لا كلام في ان كلام الشارع لا يموت بموت ناقله لكن الشان في ثبوت ان فتوى
المجتهد من هذا القبيل فانها امر ظني يحصل من ظنون متكثرة منها الظن بعدم المعارض غاية ما في الباب على كونه
الادلة الشرعية لكن باعتقاده فاين هذا من علم المنقول عن صاحب الوحي وهذا لم يتحقق ان مناط رجوع
العامي اليها حصول الظن منها بل احتمال التعبد فيه قائم كرجوع المجتهد الى ظنونه الخاصة والقياس
الاستنباطي عندنا باطل وليس هذا بابعد من امر البينة وقضية دينار المراة في الاطراف مع عدم تبلغ تلك الدية
الحد او بلغت منه يظهر ما في الوجه مضافا الى ما مر فقد دفع ما اورد على صاحب المعالم فليرجع اليه **الخامس**
اذا اخذ المقلد مسئلة مثلا من الفقيه الحي وكان مصاحبا لذلك الفقيه ومطلعا على احواله ونيته الى آخر عمره
فافتاه بحكم مستنده النص والاجماع وعمل به واستمر عليه الى بعد صلوة المغرب فمات ذلك الفقيه بين
بين الصلوتين فعمل بتلك الفتوى في صلوة العشاء فيكون بناء على ما قلتم صلوته المغرب صحيحة وصلوة
العشاء باطلة فنحن نسال عن بطلان هذه الصلوة الموافق حكمها للنص والاجماع ولا يستند بطلانها
الى شيء سوى موت ذلك الفقيه روح فاللازم هو كونه شريكا في الاحكام الشرعية وهذا لا ينطبق على ما
نعم هو موافق لما ذهب اليه الكوفي حيث يقول في مسجد الكوفة قال علي وانا اقول يعني خلافا لقوله اما على آبائنا
فانهم يحكون كلامهم ويعملون به فلا تفاوت في اتباع اقوالهم بين حيوتهم وموتهم وجوابه ان حكاية هذه
الشبهة بل اكثر ما مر يأتي في حكاية النعامة على ما يضرب به المثل من انه اذا قيل لها تعالي تحمل تقول انا طاير
او يحمل الطير واذا قيل لها تعالي طيري تقول هل رايتم ان طيرا يحمل فنقول اذا تكلمنا معكم في مسئلة الاجماع
يقال هذا من اختراعات العامة وهما اسس به اساسهم ورفع به لواءهم ولا يمكن العلم به على تقدير ان يكون
معنى صحيحا ويرد بذلك وامثاله ما يستند اليه كعدم وجوب الجمعة المستند الى الاجماعات المنقولة المستفيضة
او المتواترة ويحكم بوجوبه عينا وكذا في غيرها وكذا لو تكلمنا في القياس المنصوص العلة ولحن الخطاب فكيف

يستبعد في هذا المقام من عدم جواز رجوع العامي بعد حيوة الفقيه مع ان العامي لا يعرف الاجماع ولا النقل
ولا وجه حجيته ولا وجه دلالته ولا عدم اشتباه المفتي فيهما وفي حصول الاجماع المذكور ولا كونه من قبيل
ما ذكرت في دليلك السابق الا ان اين يتقرب بصلوة العشاء مع هذه الحال مع ان الاجماع لو نفع
للعامي لا دعى هنا جماعة كما عرفت وبالجملة نقول انه كان الشخص المذكور جاهلا بالحكم فخارج عما نحن فيه
فنتكلم فيه الآن والا فرضنا الرجوع الى الفقيه ان لم نقيده على الاستنباط متقدما او في خصوص المسئلة
المذكورة او مسئلتنا كما هو محل الكلام فان رجع فيها الى الميت فلا يصح للزوم الدور وان رجع الى الحي فلا كلام
والا كما هو المفروض فيفسد صلوته المفروضة للشك في الامتثال وعدم حصول شرطها المتفق عليه من الحكم
بصحة العبادة المراد وهو القربة مضافا الى كونه اخص من المدعى فتدبر فظهر ان المجتهد ليس شريكا في الحكم
وحكاية الكوفي لعنه الله غير ملايم للمقام فانه ربما يفوح منه رايحة التعريض وان امثاله عن مثله بريئا
السادس ان كتب الفقه شرح لكتب الحديث ومن فوايدها تقريب معاني الاخبار الى افهام الناس لان فيها
العام والخاص والمجمل والمبين والمطلق والمقيد والمشترك والمنصوص عليه واللفظ المحتمل للمعاني المتعددة
وما هو مجمل العبارة الوجيزة لك وهذا كله يحتاج الى البيان وليس كل احد يقتدر على بيان هذه الامور من مقامها
فالمجتهدون بذلوا جهدهم في بيان ما يحتاج الى البيان وترتيبه على احسن نظام واما الاختلاف الواقع بينهم
فهو مستند الى اختلاف الاخبار اذ فهم معانيها من الالفاظ المحتملة حتى لو نقلت تلك الاخبار بعينها لكانت
موجبة للاختلاف كما ترى الاختلاف الواقع بين المحدثين مع ان عملهم مقصور على الاخبار المنقولة بجملتها
فلا فرق بين التصنيف في الفقه والتاليف في الاخبار لان الكل احكام الله تعالى الا [illegible] لنا قلبين لها كما
تقدم ويرد عليه امور الاول ان ما ادعاه من كون كتب الفقه شرحا لكتب الحديث ينافيه ما ذكره هو ايضا
في مواضع من كلامه من عدم حجية ما ينتهي عليه كثير من احكام فقهائنا ومن افراطهم وتعديهم عن طريق
الصواب

الصواب منها ما قال انه كان الاستنباط من الاصول الفقهية والمقدمات العقلية كما فعله الفقهاء
ايضا فالحق مع الاخباريين ومنها ما قال ان المجتهدين افرطوا في العمل بكلا الاصل حتى لو عادت
من الاخبار ما هو غير نقي السند بدلوا ما هو نقيه ونحوه وعملوا بالاصل ومنها ما قال واما الاستناد في
الاحكام الى المسائل الاصولية وقواعده فالحق هنا مع الاخباريين لعدم ثبوت حجية تلك القواعد في نفسه
بل الوارد نقيضه والنص عنه الثاني انه اذا اراد بذلك انهم يبينون في تعيين الاخبار وفساده فغني عن البيان
وان اراد به انهم يبينون فيها الاحكام بمقتضى قواعدهم المقررة واكثرها ظنية ككون الامر للوجوب والنهي للحرمة والعام
للعموم والمطلق للاطلاق ومقدمة الواجب واجبة ومقدمة الحرام حراما والامر بالشيء يقتضي النهي
عن ضده العام او المطلق وجمعهم بين الادلة المتعارضة على ما ادى اليه نظرهم واكتفائهم في عدم المعارض بمجرد
الظن به واكثرها محل التشاجر الشديد فهو حق لكن لا يجديه نفعا ولا يصح فرقه بين التصنيف في الفقه
والتاليف في الاخبار فان الاول كما عرفت من باب الاخبار الظني والثاني من باب الاخبار القطعي وغاية ما ثبت حجية
ذلك الظن في حال حيوة صاحبه من باب التعبد لا من باب حصول الظن من قوله للعامي كما مر الثالث
ان في حصر اسباب الاختلاف في اختلاف الاخبار وفهم معانيها من الالفاظ المحتملة نظر يظهر بالتتبع فيما مر نقلا
الرابع ان شيخنا [illegible] قد صرح في رسالته بان قول الامام ونائبه لا ينتفع منهما الا بان يكونا مجتهدين
فلعل الوجه فيه بعد المساواة بينهما وبين الامام وانهما لا يتمكنان من الوصول اليه في جزئيات الاحكام فلا
لهما من الاجتهاد وقد سلمنا هذا الحكم لكن لم ينقل ان القاضي والنايب لو [illegible] امر بثبوت فتاويهما
وعدم اعتبارها او نقضها بالرجوع الى من ينصبه بعدهما او بامر بنقض فتاوى الاولين لعدم اعتبارها
بموتهما ويرد عليه ايضا ان كان تسليم وجوب كون قول الامام مجتهدا خلاف ما صرح به في عبارته المنقولة
في رد دليل الرابع حيث قال فالنبي والامام لا يعينان نايبا الا اذا امرا فامنا الاطلاع على الاحكام بالاخذ

منها وهذا خارج عن الاجتهاد وثانيا انه ان اراد بثبوت الفتاوى من باب القضايا والاحكام فهو ثم وخارج
عن النزاع ان لم يظهر بطلانها بالدليل القطعي او اعترف بالخطاء وان اراد به اعم منها ومن العبادات في
امثالها نقول عدم النقل غير نافع بل النافع نقل العدم وهو كما ترى على ان القضاة لم يعلم نصبهم الا في غير بل
الثابت لو في الخصومات وامثالها وقد عرفت خروجه عن النزاع ولو سلم لم يبلغ الينا اثرهم نفيا واثباتا و
ثالثا ان ائمتنا لم يستقم لهم الامر حتى يعرف امر قضاتهم واما علي عم في قصر زمان خلافته امره في التقية
معروف وفي الزمن مسطور حتى لم يقدر على عزل شريح ولعل في الكلام اسقاطا او القلم طغى **الثامن** ان
من دلايل المجتهدين على الاجتهاد والتفريع هو قوله عم على ما رواه المحقق محمد بن ادريس الحلي في الطرق الصحيحة
وغيره علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا عليها فظاهر ان التفريع على ما عقله المجتهدون حكم
شرعي كالاصول فكما ان الاصول لا تموت بموت الامام عم فكذلك الفروع لانها مثلها في استناد الاحكام اليها
وفيه اولا ان هذا ليس من ادلة الاجتهاد كما يظهر لمن امعن النظر في بابه وثانيا انه ان كان دليل الاجتهاد
كيف شرط تسويغه في عصر الامام عم ببعد المكلف عنه عم بينما ما انفا وانكر منكر في عصره عم في موضع اخر
كما عرفت مع تصريحه بصحة السند وثالثا انه ان اراد بالتفريع ادراج الجزئيات في كلياتها كما اذا اسمعوا قوله عم
كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر حكموا على ان ما عرض له الشك في طهارته من النجاسة غير موثق في زوال الطهارة فهو مسلم
ولكن لا يدل على جواز العمل بالظنون الحاصلة مع الظن بعدم المعارض فهو المقصود ولا على ان حكمها حكم الاصل
فتم ورابعا ان دلالته على ان الفروع كالاصول في جميع الاحكام لا يخرج عن شوب نظر **التاسع** ان التقليد
سابق على الاجتهاد وذلك لان شهرة الاجتهاد انما حدثت من عصر العلامة واستاده احمد بن طاوس وما
يقرب من ذلك العصر اما التقليد وهو رجوع العامي ونحوه الى العلماء والاخذ باقوالهم وفتاويهم فقد كان
في جميع الاعصار من آدم الى يوم القيمة وكان الواجب عليهم بالنص هو اخذ الاحكام وفهمها من العلماء

والعمل

والعمل بمضمونها ولم ينقل خبر من الاخبار ولا من عالم من اولئك الاعلام منعهم العوام عن اخذه من الباقي
على ذلك العصر فان قلتم انهم كانوا رواة الاخبار وكان اللازم عليهم تبليغها الى العوام قلنا قد عرفتم ما وقع
في الاخبار من الاختلاف في المسائل بل في المسئلة الواحدة ولا بد لنا قبلها الى غيره من العوام على طريقة العمل بها
من التمييز بينها حتى يفتي بما صح عنده وهذا ضرب من الاجتهاد ايضا وهو الذي رتبه المجتهدون على الاخباريين
حيث قالوا ان الاخباريين لا بد لهم من الاجتهاد لان الاخبار كلها لا يعمل عليها لما فيها من التعارض والتناقض
واشتمالها على ما يخالف اجماع الطايفة المحقة بل اجماع المسلمين فلا بد من التمييز بينها ورفع الاشتباه بين
ما يعمل به وما يطرح ويترك القول به وهذا من اقوى ضروب الاجتهاد كما ورد في مقبولة عمر بن حنظلة وغيره
في باب تعارض الاخبار وما في معناه مما ذكره وبالجملة فالتقليد صادق في شان الفقهاء والمحدثين وان تغايرت
ضروب الاجتهاد ويرد عليه امور **الاول** ان دعوى ان التقليد سابق على الاجتهاد دينا فيهما مما فرع في دليل
السابع من بنائه على لزوم كون قلد الامام مجتهدا اذا كان بينهما بعد مسافة فانه يستلزم كونهما مساويين
في المرتبة فانه اذا تحقق جواز الاجتهاد في عصر الحضور فلم يسبقه التقليد ولا يختلف بالنسبة الى نبي وامام
فان مستند دليل عقلي لا يخصص هنا مع ان بعد المسافة اذا كان مسوغا للاجتهاد فعدم امكان الوصول
الى خدمته في الغيبة الكبرى يسوغه بطريق اولى ومنه يظهر حال قوله من ان شهرة الاجتهاد انما حدثت في عصر
العلامة واستاده وما يقرب منه **الثاني** ان تقديم التقليد على الاجتهاد لا يستلزم المدعى قوله ولم ينقل منعهم
الخ قلنا قد مر الجواب عنه بانه غير كاف بل يتوقف على نقل العدم سيما مع عدم اشتهار خلافه حتى على الاخباري
كما مر **الثالث** ان ما دل على الاخذ من العلماء كتابا وسنة لا يشمل الاخذ من فتاوى الاموات ولو قيل انه شامل
لما اخذ من الحي ولو مات قائله قلت لو سلم لا ينفع لكونه غير المدعى والمخالف موجود بل هو المنصور فلا يمكن
تتميمه بالاجماع والتجويز مطلقا الا اذا حصل الظن له بالعدم فلا يجوز انسداد باب العلم وانحصار الطريق في

محمد [illegible]

العمل على ما هو اقرب الى الحق النفس الامري في نظر المكلف بحسب طاقته وفهمه ولذا قيل بعدم جواز من الله
والحاصل ان المقلد اذا حصل له الظن في الفروع بقول الميت فلا معنى لترك هذا الراجح والعمل بقول المجتهد
بترك تقليد الميت مع بقاء ذلك الظن بالحكم الفرعي قال وربما يؤيده ان بناء المقلد ايضا على الظنون كالمجتهد
لا محض التعبد بتقديم الاعلم الا لانه اقوى الامارتين كما ترى والاجماعات المنقولة في تقديم الاعلم او نحوه وكثير
ما نقل في منع تقليد الميت وقد علل في الاول بكونه اقوى وارجح ومما يؤيده ايضا كون البناء في الاجتهاد و
التقليد على الظن والرجحان لا محض التعبد عدم جواز تقليد المجتهد لمجتهد آخر كما صرح به معللين بان
ظنه اقرب وارجح نعم اذا كان المقلد ممن يزول ظنه الحاصل بتقليد الميت في الفروع بسبب قول مجتهد لا انه
لا يجوز تقليد الميت بسبب قصور فطنته وقلة ذكائه فلا يبعد القول بوجوب تركه ورجوعه الى تقليد
الحي وفيه اولا ان جواز التقليد لا يتوقف على ما ذكره من الدليل العقلي بل انما يبتني على الامر بالسؤال عن اهل
الذكر والتقرير القطعي الحاصل من تقرير النبي ص والائمة ع مع علمهم باخذ الناس المسائل من العلماء
او امر الائمة الناس بالاخذ من غيرهم من العلماء وامرهم جماعة من اصحابهم بالفتوى مع الاشتراك في التكليف
او الضرورة القطعية على الجواز الناشئة من عصر آدم الى الخاتم ومنه الى الان او غير ذلك كما مر بل لا يمكن الاستناد فيه
اليه فانه يلزم عليه جواز الاخذ من الكافر والمخالف والكاهن والساحر والفاسق ومن في طائفتهم من العرب
الرمال والجفري وغير ذلك اذا افاد الظن او الظن الاقوى واخراج كل ذلك بالاجماع مع كون الدليل
عقليا كما ترى مع ان في حجية الاجماع على تقديره في مثل المقام عنده بل عند غيره كلاما لا يقال كيف انكرت
عليه الاستناد به وقد سبق عليه صاحب المعالم فانه استند فيه الى لزوم العسر والحرج الشديد بتكليف الخلق
بالاجتهاد وهذا عين ما مر فانا نقول كلا بل مراده من ذلك اثبات عدم وجوب الاجتهاد على العامي بعموم ادلة
العسر والحرج وبعد ثبوت ذلك يثبت المطلوب بالجملة ومقصوده من ذلك رد عينية وجوب الاجتهاد

على

على ان ذلك لا يفيد المقصود لان سد باب العلم يقتضي الرجوع الى ما هو في حكمه وهو ما يقطع الحجة فان في متابعة
الميت خلافا فالواجب نقل بعدم الخلاف من فقهائنا في عدم جوازه لا يقال المناط منقح فان العقل القاطع يحكم بعدم
مدخلية الموت في تغيير حكم المتابعة لانا نقول كلا كيف واحتمال التعبد قائم قطعا ونظائره في الشريعة كثيرة
كشهادة العدلين وغيرها مما مر ولعل الحكمة فيه تنقيح الاحكام بمرور الدهور وايصال الثواب الى المحصلين في
ابتداء العلم والمعرفة وغير ذلك وثانيا ان القول باختصاص الطريق في العمل على ما هو اقرب الى الحق يلزم منه ان
المقلد اذا قدر على التفحص في المسألة عن جماعة من الفقهاء بحيث يحصل من اجتماع فتاويهم ظن اقوى وانه
يجب عليه كلا يجوز له الاكتفاء بتقليد الواحد وكذا يجب العمل بالشهرة لا غير مع التمكن من الاطلاع بها لان الظن
الحاصل منها اقوى واقرب كما يلزم ان يجب عليه التفحص في الادلة لو تمكن لتحصيل الظن الاقرب بعين ذلك مما لم يقل
به احد بل خلاف سيرة المسلمين قاطبة وثالثا ان لزوم تقديم الاعلم مما فيه كلام مع انه ان ثبت فللاجماعات
المنقولة لا لذلك على ان كون قوة الظن مرجحا لا يقتضي ان يكون اصل الحكم مبنيا عليه كتقديم احدى البينتين
على الاخرى لامثال ذلك مما يفيد قوة الظن مع ان البناء هناك ليس على حصول الظن وفاقا وما ذكره في تصريح
صاحب المعالم بان الفتوى من باب الاسباب مع موافقته لغيره في التعليل المذكور ورابعا ان عدم جواز تقليد
المجتهد لمجتهد كلا يؤكد المطلوب لاحتمال التعبد فيه كما نحن فيه وعدم حصول الاجماع على التعليل المذكور مع انه
لو حصل لا ينفع لما لا يخفى على انه ان كان من جهة كون ظنه اقرب فارجح لا يصح العمل بظنه ان ظن ان مخالفه
فقيه آخر له حصل من دليل لم يصل اليه فتامل والقول بالجواز مع فقد الحي مطلقا او في ذلك الافق وان لم ينقطع
منهم على شيء لكن ينبغي ان يقال بتعيين ترجيح تقليد الميت لعدم العذر الا انه يرد عليه ان مقتضى قاعدة الاشتغال
وحرمة العمل بالظن الاكتفاء باليقين ولو بالاحتياط اذا لم يتعذر او لم يتعسر ومع تعسره يتعين العمل باقوى ما يفيد
الواقع من فتاوى الفقهاء ولذا يتعين العمل بالشهرة تحقيقا لو حصل والا فالمنقول منه الاقوى فالاضعف

ولو تعارض شهرة القدماء والمتاخرين وقدم الارجح وقد سبق وليس المنع فيما يمكن اليه ومع ذلك فيظهر جواز
ما مر ثم ان كل ذلك في التقليد الابتدائي واما الاستدامة كان قلد مجتهدا ثم مات فيجوز بقاؤه على الاقوى وفاقا
لجماعة كالعلامة والسيد صدر الدين لنا الاصول من استصحاب عدم الوجوب بل عدم جواز العدول ووجوب بقاء
متابعته واصالة البراءة من وجوب التقليد ثانيا واصالة بقاء الحكم فقد حتى يثبت على انه يجب عليه امر ويحرم عليه
ويستحب ويكره ويباح كذلك والاستصحاب يقتضي بقاء الجميع ولا قائل بالفصل لم يحصل الخصيصة فيمكن
ان يقال اذا قلد احد مجتهدا بعد دخول الوقت ومضي مقدار الصلوة والطهارة فمات مجتهده كان عليه ان يأتي
عبادته على ما وجب عليه ويستصحب ايضا المسائل علمية وربما تمنا بكلمة الانتصار وجب البقاء وفيها على تقليده
لما مر ولان حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة فينبغي ان لا يكون فيه كلام وانما الكلام
يكون في غيره فان ثبت عدم القول بالفصل تم ولا بعد على بالجميع انه لو كان الامر على خلاف ذلك لاشتهر بين
علماء الاسلام واشتمل عليه اصولهم وفروعهم بل خطبهم ومواعظهم ولا سيما الخاصة لتمادي عصر ائمتهم
مع انه لم يسمع احد من صدر الاسلام الى آخر عصر الائمة ان يأمر احد احدا بالعدول مما اخذ ممن مات
لا سيما نبينا صلعم كان يبعث بعض اصحابه لتعليم الاحكام في البلاد قطعا والقول بانه يعيّن احدا وكلهم ماتوا
جزاف ولو امر بالعدول لشاع قطعا مع ان هذا لو افاد العلم كان حجة بنفسه وبعد تلك الاعصار لم يتعرض
له من علماء السلف والخلف الا من سمعت مع عموم البلوى به جدا في كل زمان وصقع وهو يستلزم ارتكاب
والجواب في ذلك اسباب التذكر ولا سيما من اهل التقوى والتفطن والذكاء ولا سيما من فضلاء الشيعة
الاذاعة ضرورة ولا سيما ان قيل بالعدم هنا فضلا عن ان العدول الى آخر يحرم عليه وهو حرام وان الواجب
الاخذ من المجتهد بالضرورة ولا اقل من الاجماع وقد امتثل والامر لا يفيد التكرار مع ان العلماء ورثة الانبياء
وبمنزلة انبياء بني اسرائيل ولا شك في بقاء حجية قول الانبياء خرج ما خرج وبقي الباقي ثم هل الدليل يجوز

المعنى

المعنى الاعم الوجوب قولان اوسطهما الثاني لان ما كان دليلا على تقليده لو كان باقيا فقضاه الوجوب
وان لم يبق فيعماد له عدم جواز تقليد الميت ولا ثالث ومن اين ياتي التخيير فلا يصح القول بالعدم
شمول ما دل على عدم جواز تقليد الميت له ولا مانع سواه فان هذا تقليد الحي ليس الا فان المفروض انه قلد
مجتهدا حيا ثم مات فالاخذ من الحي لا الميت في التقليد كذلك فلا يعم الاجماعات المنقولة على عدم جواز
تقليد الميت فانه ليس من تقليد الميت بوجه ولو قيل على القول بكون الالفاظ اسامي للصحيح منها ان
الاخذ من المجتهد من شرايط الصحة فاذا شك في كون الاخذ من الحي حشتة كالتعيين اعتباره وانه تخيير
بان البراءة اليقينية هنا غير ممكنة لتردد الامر بين الوجوب والحرمة والجواز والجمع بين الحي والميت او
الاعادة ليس فيه لا احتياج لزوم العسر والحرج في الثاني بل في الاول ولو في الجملة على ان النزاع في الشرط على
القول به في شرايط وجود الماهية وهو لا يجري هنا قطعا فانه شرط لحصول العلم بوجودها لا شرط في وجودها
سلمنا لكن نقول ما دل على وجوب البقاء كفانا ولو قيل يدل عليه صحيح ابن محبوب عن يعقوب السراج
المروي في العلل قال لابي عبد الله عم تبقى الارض بلا عالم حي ظاهر يفزع اليه الناس في حلالهم و
حرامهم فقال له اذا لا يعبد الله يا ابا يوسف قلنا كلا فان الفتوى بالبقاء من وظايف المجتهد الحي
فلا يستقيم امرهم بل ولا امر غيرهم ممن بلغ الى مرتبة التكليف ولا امر انعامهم الى غير ذلك الا به
بل يلزم تعطيل امر الرعية وعامة المكلفين فلا ينافي ما قلنا بوجه على ان الصفار رواه في البصائر
عن ابن محبوب عن يعقوب هكذا قلت لابي عبد الله عم تخلو الارض من عالم منكم حي ظاهر يفزع اليه الناس
في حلالهم وحرامهم فقال لي يا ابا يوسف لا ان ذلك لبيّن في كتاب الله تعالى فقال يا ايها الذين امنوا اصبروا و
صابروا عدوكم ممن يخالفكم ورابطوا امامكم واتقوا الله فيما يامركم وفرض عليكم والزيادة مقدمة على نقيصتها
مع تأييده ببعض مثل هذه الزيادة ومع جميع ذلك يحتمل ارادة المعصوم من العالم الحي الظاهر قال المجلسي بيانه

قوله ظاهر اي حجة ولما منه لا شخصه واما قوله يفزع اليه الناس اي في الجملة ولو بعض طوائفهم او الاعم من
كل الناس وبعضهم فان بيان الحكمة في وجوده اي امام من شانه ان يفزع الناس اليه وان لم يمنع مانع من
جميع ذلك تذكره في العلل في باب العلة التي من اجلها لا تخلو الارض من حجة الله وفي البحار في باب الاضطرار
الى الحجة وان الارض لا تخلو من الحجة وفيها من التاييد ما لا يخفى **تنبيهات الاول** ان وجوب البقاء يعم
ما لو اختل استعداد المجتهد او فهمه بالطعن في السن والمرض او عرض له الجنون او صار فاسقا او نحو ذلك
وقد مر من المحقق الثاني ما سمعت في الاكثر ويلزمه الاطراد في الكل ومنها ما لو خرج من الايمان او الاسلام
**الثاني** لو بنى المكلف على متابعة مجتهد ومات قبل الاخذ منه كلا او جلا او قلا لا يجب متابعته في غير ما اخذ
منه ولا يكفيه العزم لعدم صدق التقليد عليه فيعم ما دل على عدم جواز تقليد الميت **الثالث** هل يكفي في
البقاء الاخذ عنه ولو لم يعمل به الظاهر نعم مع الحاجة اليه لصدق عنوان التقليد بل ولو بدونها الا ان مع
احتمال العدم ويقوى الاحتمال لو اخذ المبين مسائله منه ومات قبل بلوغه الا ان الظاهر انه كسابقه بناء على
كون عباداته شرعية كما هو الاقوى والا فالاقوى العدم **الرابع** هل يجوز الرجوع الى الحي فيما لو قلد الميت
في حكم في عبادة ان يقلد الاخر من الحي اذ احكم كل ببطلان العبادة على تقدير الاخر فيلزم بطلان العبادة
عندهما الا ان عند كل باعتباره وهكذا اذا كان الحكم مبنيا على اصل وكان تقلد من مات ثم قلد الحي فيما يعلم
ان يبتني عليه وهما مختلفان في الاصل المذكور نفيا واثباتا فالظاهر العدم ولزوم البقاء ومثله الحكم فيما
في الحي تربي الحيين **الخامس** لو اخذ من المجتهد الاحكام قلا او جلا او كلا لا لقصد التقليد بل لغرض
آخر كالتدريس ثم مات المجتهد لم يجز له البقاء عليها لعدم صدق تقليد الحي وصدق تقليد الميت فادل على عدم
جوازه بعد **السادس** لو مات المجتهد ولم يطلع المقلد على موته الا بعد برهة من الزمان فاعماله صحيحة
ولا قضاء عليه فانه اتى بالمامور به بغاية الامكان وظيفة التقليد علميات به الا انه مشروط بالعلم والا لزم

التكليف

التكليف بما لا يطاق مع ان لزوم البقاء مستصحب اما على القول بانه نعم العدول فقبل العلم به فكما مر
واما بعده فظاهر **السابع** لو بلغ صفات المجتهد ولم يعلم بل ولم يظن كالواجد به فاسق كان في تقليده
البقاء قولا واحدا للاصول ولو ظن به من غير طريق يكون حجة فكذلك لاستصحاب الحالة السابقة **الثامن**
في حكم الجاهل في الفروع الذي لم ياخذ احكامه ممن يجوز تقليده ولما كان عمدة ما يتفرع عليه صحة الصلوة
وفسادها بنوا احتجاجهم كثيرا على اثبات صحتها وفسادها ونحن نجري على منهجهم حذرا من فوات بعض
الخصوصيات فنقول اختلف علماؤنا فيه فمنهم من قال بانه ليس معذورا الا ما خرج بالدليل كالجهر والاخفات
والقصر والاتمام وغير ذلك مما هو مذكور في كلامهم ومنهم من عكس وهو الفاضل الجزايري في المنبع ومنهم
من حكم بالاول في المعاند بالتكليف المتمكن من العلم على الوجه المشروط وبالثاني في غيره اذا طابق عمله الواقع وهو
المقدس الاردبيلي ومنهم من فصل بين كونه مقصرا فالاول وغيره فالثاني كالسيد صدر الدين والبحريني وغيرهما
وقيل وهو الذي يلوح من الجملة من كلام المجلسي والجزايري حيث حكم الاول بان المستضعفين من الكفار ممن لم يقم
عليه الحجة من عوامهم وممن بعد من بلاد الاسلام ممن ترجى لهم النجاة ورفع الثاني عنه الاستبعاد بعد اعترافه
بانه مخالف لكلام الاكثر وفيه نظر يظهر وجهه مما ياتي لكن صرح بعض الاواخر باختصاص موضوع البحث في الاحكام
في الواجبات والمحرمات الغير التوصلية والمباحات ونحوها وهيئة العبادات وكيفيتها واما الصحة والفساد
المترتبان على المعاملات والاسباب الشرعية كالعقود والجنايات ونحو ذلك فاخرجها عنه وحكم بترتب
آثارها مطلقا والقول الاول هو المشهور بل بلا خلاف فيه عندنا الا ممن تقدم نعم في خصوص بعض المسائل خلاف
بينهم كمعذورية الجاهل بحكم الصلوة قبل الوقت كما نسب المحقق الثاني الى الحلي في تعليقه على الارشاد وهو
مختار جماعة من الاواخر وكالجهر في غير محله وهو خارج عن النزاع وبالجملة هو الاظهر لنا وجهان **الاول**
ان التكاليف باقية بالضرورة وسبيل العلم اليها منسد قد علم بالتبادل لا دليل على جواز العمل بغير التقليد فيها بقي

لما مر من حرمة العمل بالظن بالايات والاخبار الكثيرة خرج عند ذلك بما مر من الادلة مفصلا وبقي الباقي في
بان وجوب الرجوع الى المجتهد ان اريد بالنسبة الى من تفطن لوجوب المعرفة ولم يقتصر فطنته على الاكتفاء
على من هو دون المجتهد فهو وان اريد مطلقا فهو لان الغافل عن هذا المقدار من وجوب المعرفة الذي هو يحج معرفته
ما يفعله ابوه او اقرباؤه الا يحتمل البطلان وليس الصلوة مثلا عنده الا ما يفعله الناس ولا يخطر في خاطره في هذا
المعنى كيف يكلف بالرجوع الى المجتهد ومعرفة المجتهد وتعينه هل هذا الا التكليف بما لا يطاق ويدعى عليه ان اريد
بالغافل من لا يقدر على فهم اصول الدليل كالمستضعف فهو خارج عما نحن فيه ومسلم وليس كلامنا فيه وان اريد
به من يقدر عليه وعلى اخذ ما يتوقف عليه الايمان على الوجه المأمور به ارتفع عنه الغفلة بتحقق ذلك فان العلم
بوجود الصانع وبعث الرسول وتعيين الوصي كما هو المفروض يستلزم العلم بوجود تكاليف لو اجمالا سيما
مع حصول الضرورة في اعصارنا فامتثالها بتبليغ احكام جمة وشريعة محكمة وهذا يكفي لرفع الغفلة ووجوب
الفحص مع ان صحة العبادة موقوفة على القربة المتوقفة على العلم بالمأمور به فاذا لم يتحقق لم تتحقق على ان
وجود دليل يمكن الميل الى العاقل فجواز الرجوع الى كل احد يقتضي تقصيره في الرجوع الى من لا ينبغي قطعا
بطلان العبادة لعدم تحقق القربة لما مر على انه لو كان غافلا لم يلزم منه صحة عمله فان غاية ما يلزم منه
رفع المؤاخذة لا جعل ما فعله مأمورا به فان الجهل لا يغير الامر بل اعتقاده ما كان الامر به كما هو الاصل في
مثله فاذا انكشف الخطأ تحقق عدم الامتثال فيلزم عليه الاعادة مع بقاء الوقت ثم يشكل وجوب القضاء
على المختار من كونه بفرض جديد للشك في شموله لما نحن فيه بخلاف ما لو قيل بكونه بالفرض الاول فانه لا اشكال
في وجوبه ايضا وكذا يشكل لزوم الاعادة لو وافق ذلك رايه او راي من قلده بعد ذلك لاتيانه بالمأمور به على
غاية الامر فوات الاخذ من العالم وهو امر خارج عن المأمور به غير واجب شرطا فتدبر وعليه يشهد اخبار كثيرة
منها ما ورد في باب المستضعف من ان من علم الاختلاف لم يكن مستضعفا فاذا تحقق وجوب الفحص المحقق

فكر

ذلك فكيف لا يجب عليه ومنها ما ورد في الجاهل كما رواه المشايخ الثلثة باسانيدهم المعتبرة بعضها عن الصادق عليه السلام
ان رجلا جاء اليه فقال له ان لي جيرانا لهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فربما دخلت المخرج فاطيل الجلوس
استماعا مني لهن فقال له عليه السلام لا تفعل فقال والله ما هو شيء آتيته برجلي انما هو سماع اسمعه باذني فقال عليه السلام
اما سمعت الله يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا فقال الرجل كأني لم اسمع بهذه الآية
من كتاب الله عز وجل من عربي ولا عجمي لا جرم اني قد تركتها واني استغفر الله فقال عليه السلام قم فاغتسل وصل ما بدا
لك فلقد كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك استغفر الله واسئله التوبة من كل
ما يكره فانه لا يكره الا القبيح فالقبيح دعه لاهله فان لكل اهلا وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن
عن ابن محبوب عن ابي ايوب عن يزيد الكناسي قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن امرأة تزوجت في عدتها قال ان كانت
تزوجت في عدة طلاق لزوجها عليها الرجعة فان عليها الرجم وان كانت تزوجت في عدة ليس لزوجها عليها
الرجعة فان عليها حد الزاني غير المحصن وان كانت تزوجت في عدة من بعد موت زوجها من قبل انقضاء
الاربعة الاشهر والعشرة ايام فلا رجم عليها وعليها ضرب مائة جلدة قلت ارايت ان كان ذلك منها بجهالة قال
فقال ما من امرأة اليوم من نساء المسلمين الا وهي تعلم ان عليها عدة طلاق او موت ولقد كن نساء
الجاهلية يعرفن ذلك قلت فان كانت تعلم ان عليها عدة ولا تدري كم هي قال فقال اذا علمت ان عليها عدة
لزمتها الحجة فتسأل حتى تعلم وغير ذلك من الاخبار الكثيرة وقد تقدم بعضها كلا عمل الا بالفقه والمعرفة
وبالعلم وباصابة السنة **الثاني** ان كثيرا من جزئيات الصلوة مثلا مما وقع الخلاف في وجوبها
واستحبابها والاتيان بها على احد الوجهين واجب في ذلك لا يكون الا بالتقليد للفقيه حتى يقصد المقلد ما هو
الراجح عنده وهذا مثل الخلاف الواقع بين العلماء في وجوب السورة واستحبابها ووجوب التسليم واستحبابه
الى غير ذلك وامر ربان من احتاط بحيث يحصل الصحة على كل تقدير لا وجه للقول بالبطلان كالاتيان

بجميع ما يحتمل ان يكون تركه مبطلا وفعلت جميع ما يحتمل ان يكون فعله مبطلا بحيث يحصل له القطع بصحة
صلوته على كل تقدير فان قلت هذا الاحتياط غير ممكن في الصلوة لان الافعال المحتملة للوجوب والندب كالسورة والتسليم
ونحوهما ان وقعت على وجه الوجوب بطلت الصلوة على تقدير ندبيتهما وكذا العكس قلت لا نسلم بطلان الصلوة
بايقاع بعض اجزائها الواجبة على وجه الندب وبالعكس اذا تحقق نية القربة غايته كونه اثما في اعتقاده خلاف
الواقع وليس النهي متعلقا بنفس الصلوة او شيء من اجزائها بل ولا بصفاتها اللازمة كما لا يخفى وعلى تقدير
التسليم فيمكن عدم نية الوجه في مثل تلك الافعال بل الاقتصار على قصد القربة وكونه مشغولا بالصلوة اذ لا دليل
على تعيين نية الوجه في تفاصيل اجزاء الصلوة ولهذا لم يذهب احد من العلماء وان ذهب البعض الى بطلان الصلوة
مع نية الوجه المخالف للواقع ولذا لم يذهب احد الى بطلان صلوة الذاهل عن الوجه في اجزاء الصلوة
مع انه لا يتم القول بالبطلان بوجه على تقدير صحة تجزي الاجتهاد فان من اجتهد في امر النية فظهر عليه انه
لا تعتبر نية الوجه في اجزاء الصلوة ثم اتى بالصلوة على الوجه المذكور فلا يتصور القول ببطلان صلوته على
وجه انتهى ملخصا ويرد عليه اولا ان الاحتياط في الصلوة غير ممكن اما الاخفاتية فلان الجهر بالبسملة فيها
مما اختلف فقيل بوجوبه وقيل باستحبابه ولا يتيسر فيه الاحتياط للجاهل فان قيل ياتي بصلوتين في احداهما
يجهر بها وفي الاخرى يخافت فيحصل الاحتياط قلت هذا مع كونه غير المدعى لا يكفي في تحصيل العلم الا اشكال
في البرائة على هذا من جهة نية الوجه في العبادة المختلف فيها فيحتاج في تحصيلها من مخلص وهو غير [illegible]
نعلم الاحتياط فيه ظاهر وان اتى بها فاما ان ياتي بالوجوب او الاستحباب وعلى اي تقدير لا يحصل فان منهم
من حكم ببطلان العبادة اذا نوى خلاف الوجه مع امكان العلم به والمفروض امكانه ولو تقليدا وعدم العلم
بوجود الشرط يقتضي عدم العلم بوجود المشروط وان اتى بهما جميعا في صلوتين فلا يكفي ايضا لان منهم
من يعتبر الجزم بالمنوي مع الامكان والمفروض ذلك التمكن مع ان في حصول النية على هذا اشكالا فانها

من باب الاذعان والتصديق لا التصور المحض فان قيل ياتي بالكل على وجه الوجوب من باب المقدمة قلنا
حصول المامور به يتوقف عليه قلت فيه مفاسد ومنها ان ذا المقدمة لا يتوقف على ما ذكر لامكان العلم
بالمامور به كما مر مضافا الى ان عمومات البدعة تقتضي حرمة الاتيان به لعدم وصوله من الشارع لعدم
شمول ادلة الاحتياط مثلها ومنها ان وجوب المقدمة تبعي ووجوب المكلف به اصلي والامتثال بالثاني في
ضمن الاول يستلزم اجتماع المتضادين واعتبار الحيثية فيه والاكتفاء بالامتثال به كما هو مقتضى
مذهب الاشاعرة مما اختلف فيه فان المعتزلة واكثر الاصحاب قد خالفوا فيه ولا يحصل الاحتياط مع
ان في شمول كلام الاشاعرة لنحو المقام اشكالا وعلى احتماله لا يجب فرد منها بخصوصه وجوبا اصليا
لا المجموع من حيث المجموع ووجوب واحد منها لا بعينه عندنا ومعين عند الله على تقدير تسليم جواز
هو الافحام من لزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة موقوف على العلم باشتغال الذمة بتحصيله حتى يقال انه
يمكن الاتيان به في ضمن تكليفه وهو ممنوع فان الاصل براءة الذمة حتى يثبت التكليف بيقين وحصول
العلم به ممنوع ايضا الا فيما ثبت بالظن الاجتهادي فلا يمكن ان يقال ان اشتغال الذمة بيقين يستدعي البراءة
اليقينية فتامل فيه واما ثانيا فلبعض ما مر كما في العبادات المركبة كالطهارة والصوم والحج وغيرها
ومنه يظهر صحة كلام من حصر المكلف بالصلوة في صنفين مجتهد ومقلد كالشهيد في الالفية وثانيا
بناء الكلام على القول بالتجزي خارج عما نحن فيه فان الكلام في صلوة الجاهل الخارج عن الاجتهاد و
التقليد لها واما الاول في بحث التجزي حكم بعضهم بصحتها ومن ينكره يبطلها على ان بعض ما مر آت على هذا ايضا
فتدبر وما استدل بان العبادة التي يوقعها المكلف جاهلا باحكامها مما ورد النهي عنها والنهي في العبادة مستلزم
للفساد وفيه ان شمول النهي لعبادة الجاهل مطلقا مشكل بل غير ظاهر بل غير معقول لاستلزامه التكليف
بما لا يطاق احتج المجزئين بوجوه الاول ان ظاهر الاخبار ان الجاهل معذور الا ما خرج بالدليل

مثل ما وضع عن امتي ما لا يعلمون ومثل قوله الناس في سعة ما لم يعلموا والاحاديث بهذا المضمون مستفيضة
بل متواترة وهي باطلاقها شاملة للجاهل في العبادات وجوابه ان الخبرين ظاهران في صورة عدم العلم مطلقا
ولو اجمالا لدلالة النكرة في سياق النفي على ذلك وهو مسلم بيننا فانه لولا ذلك للزم التكليف بما لا يطاق لكنه خارج
عما نحن فيه فانه قد عرفت ثبوت العلم الاجمالي هنا فان الكلام كما عرفت فيمن عرف ما يتوقف عليه الاسلام والايمان
مع كونه جاهلا في حكم من فروعه مثلا وهو يستلزم العلم باتيان الشريعة ضرورة ومنها العبادات كذلك و
منها الصلوة كذلك والضرورة ايضا حاكمة بان كل واحد منها مشتمل على احكام وليس كلها معلوما فبها كذلك
فمن اكتفى بقول من لا يصح الاكتفاء به كابيه وامه في طلب الدين وتحصيل احكامه **الثاني** سلمنا انه لا يعذر
في كل الاحكام لكن نقول ان بعض الاحكام مما ثبت بالضرورة من دين الاسلام كوجوب الصلوة واعدادها
والزكوة والحج والصيام وتحريم الزنا واللواط وشرب الخمر وبعضها ما ثبت بالاجماع كوجوب القيام في الصلوة
والركوع والسجود ونحو ذلك مما لا خلاف في وجوبه وبعضها مما وقع فيه الخلاف كما تقدم اما القسم الاول
فلا عذر للجاهل فيه بل هو مقصر في الجهل به اجماعا واما القسم الثاني فالمشهور فيه انه كالاول ايضا وخالف
فيه بعض المحدثين اما القسم الثالث فالخلاف فيه مشهور ولعل القول بانه معذور هو الاقوى لما يكون مصداق
تقدم من الاخبار الدالة على معذوريته مطلقا وجوابه يظهر مما مر من عدم دلالة الاخبار الماضية على ما نحن فيه
مع ان الشهرة ان كانت حجة فمشتركة بين الاخيرين والا فكذلك فلا وجه للفرق بينهما مضافا الى ان العلم
الاجمالي ان كان يكفي في التقصير فمشترك بين الاول والاخيرين والا فكذلك فان الفرض عدم علمه وكونه
ضروريا مع فرض غفلته غير مجد على انه يمكن ان يقال الجهل في الضروري كلا بيان في الاشكال الا اذا علم
حكما يكون ضروريا فجهل ضروريته والحق به وهو ظاهر وعقابه على عدم تحصيل كونه ضروريا غير معلوم
**الثالث** ان الله لم يوجب على الجهال التعليم حتى اوجب على العلماء ان يعلموهم واوجب على الجهال السؤال التعلم

كما اوجب

كما اوجب على العلماء السعي اليهم للتعليم ومن ثم كانت الانبياء والائمة عم المتمكنون من الحكم يعينون الجهال بتعليمهم
ومنه قول مولينا امير المؤمنين عم في وصف نفسه الشريفة طبيب دوار بطبه قد احكم مراهمه واحمى مواسمه
يضع من ذلك حيث الحاجة اليه من قلوب عمي واذان صم والسنة بكم متتبع بدوائه مواضع الغفلة و
مواطن الحيرة واراد عم انه طبيب مرض الجهل وانه متعرض لعلاج الجهال واستعار لفظ مراهم لما عنده من العلوم
ومكارم الاخلاق ولفظ مواسم لما يتمكن معه من اصلاح ما لا ينفع فيه المواعظ والتعليم بالجلد وسائر
الحدود وروي ان المسيح عم راى خارجا من بيت عبادته فقال له يا سيدنا ما شأنك يكون ههنا فقال انما ياتي
الطبيب المريض وح فاذا ابطلتم عبادة الجهال بترك التعليم فابطلوا عبادة العلماء بتركهم التعليم اذا وقعوا
عبادتهم في الوقت الموسع لان الامر بالشيء عندكم يستلزم النهي عن ضده فيكون القضية اذن عامة للكل
وجوابه ان رواية المسيح عم على تقدير حجيته وصحته لا تدل على الوجوب كقوله عم والضرورة قضت بعدم
دوران الانبياء والاوصياء والعلماء في جميع الامصار والاصقاع لدفع مرض الجهال بل يكفي انهم
نصبوا انفسهم لتعليم الجهال فلا تصير القضية عامة مع ان في دلالة الامر على ما ادعاه منعا ظاهرا ان اراد
الضد الخاص كما هو الظاهر وان اراد منه الضد العام فلا يجديه نفعا **الرابع** ان كثيرا من جهال الناس
وعوامهم من اهل الصحاري والقرى البعيدة عن مجالس العلوم والعبادات يفعلون شيئا من الطاعات
والعبادات من ابائهم او من هو اعلم منهم وظنوا بل تحققوا ان هذا هو الواجب عليهم لا غير ولم يثبت عندهم عقلا
ولا شرعا وجوب غيره حتى يكونوا اثمين بترك الطلب وتكليف مثل هؤلاء بالوجوب من باب تكليف الغافل وح
فان كان وجوبه هنا فانما هو على الفقهاء لا على مثل هؤلاء الجهال فقد ذهب شيخنا الى ان المستضعفين من الكفار
من لم تتم عليهم الحجة من عوامهم ومن بعد عن بلاد الاسلام ممن لم يتجه لهم النجاة فاذا كان هذا حال المستضعفين
من الكفار فكيف لا يكون المستضعفون من المسلمين مثلهم وهذا القول وان لم يوافقه عليه الا انه لا

غير بعيد من تتبع الاخبار وفيه ان ما ذكر خارج عما نحن فيه فان كلامنا ليس في المستضعفين بل فيمن يمكنه
على فهم الحق على ما ينبغي وكيف ما كان فان كان من قبيل الاول فهو خارج عما نحن فيه وان كان من قبيل الثاني
منع ان يكون تكليفه من باب تكليف الغافل كيف فهو في شك وقد عرفت ان كلامنا فيمن عرف اصول العقايد بالدليل
وجهل حكما او ازيد من احكام الفرعية والعلم بها يستلزم العلم الاجمالي بثبوت التكاليف فلا يكون غافلا
وعدم دليل يركن اليه العاقل في الاعتماد على هؤلاء يقتضي تقصيره **خامس** لا فرق في الحكم بين تارك الصلوة
وبين من صلى صلوة غير مستجمعة للشرايط الشرعية بل ولو جمعت الشرايط لكنه لم ياخذها من المجتهد الحي واخذها
الفقيه الميت فعلى هذا جاءت الطامة الكبرى والداهية العظمى في بطلان عبادات عامة الخلق ولزم عليهم
ان يكونوا في تلو الكفار وتحت طبقاتهم بل يلزم ان يكونوا كفارا لان المصر على ترك الصلوة جاءت الاخبار
ناعتة بالكفر كما رواه الصدوق في الفقيه عن الصادق ع حيث قيل له لم سميت تارك الصلوة كافرا ولم تسم
الزاني كافرا فقال ع لان الزاني لا يفعل الا من شهوة تدعوه الى الزنا واما تارك الصلوة فهو لا يتركها لا من شهوة
تدعوه اليها وانما يتركها استخفافا بها فاذا وقع الاستخفاف وقع الكفر وهذا الحديث لا يمكن حمله على ما [illegible]
من الترك استحلالا لعدم الفرق في الاستحلال بين الزنا وترك الصلوة فيلزم ان يكون عامة الخلق من الشيعة
موسومين بسمة الكفر والضلال لو صلوا ولكنهم اخلوا مثلا باتيان السورة على وجه الوجوب
او الاستحباب مع اتيانهم بالسورة وكذا الوجه في التسليم ونحوه مما ورد فيه الخلاف فلا تقبل لهم شهادة فضلا
الحمل على القاضي ولا يحكم عليهم بالطهارة فيلزم الحرج على اهل العالم وامامهم فيما يليهم في الدنيا والاخرة
ويرد عليه ان فساد العبادة مسلم بلا فساد كالفسق واما الكفر فكلا وهو اجماعي في عدم ولا اثر للخبر عليه فان صحته
فان تارك الصلوة غير تارك لها فاسدا مفهوما ومصداقا ولا يلزم من اشتراكهما في شيء اتحادهما في
جميع الاحكام على ان الخبر لا يكون باقيا على ظاهره لما مر ولا يخص حمله على ما حمل لامكان ان يكون مبنيا

على

على ان الظاهر من ترك الصلوة انه من باب التوهين بخلاف الزنا فاذن ظهر الفرق فاذا علمنا ان تركهما
ليس من هذا الباب فلا يستلزم المدعى كما فيما نحن فيه على وجه التنزل **السادس** انك لو تتبعت احوال الناس
في هذه الاعصار وفي اعصار النبي والائمة ع لوجدتهم سواء في شان العوام والعلماء في المعرفة والجهل
والعلم وعدمه والفقيه الذي يقطع على عبادة الصحة في هذه العصور لو اوقعها بين يدي الصادق ع
مثلا لعابها عليه كما يعيب هو الان على عبادة العامي واستشهد لذلك بصحيحة حماد المروية عن الصادق ع
الواردة في تعليمه الصلوة له ثم قال وقوله ع ما اقبح بالرجل منكم وقوله يجيدها تامة مشعر بان نقصان
صلوة حماد انما كان من جهة الاخلال ببعض الواجبات الشرعية وما حكم ع ببطلان ما مضى من صلوته
ولا اوجب عليه الاعادة لان الصلوة الباطلة يجب قضاؤها عندكم فدل على ان الجاهل معذور فاذا قبل العذر من
مثل حماد مع ملازمته له فكيف لا يقبل العذر من عوام الناس ومن هو في اقاصي البلدان والصحاري انتهى
ادعاء التقبيح بما يقطع على صحته غريب عجيب علم ولا اثر للصحيحة على ما ادعاه معروف فيها مواضع كثيرة
فيها ولا دلالة على انها ليست في بيان الواجبات بل مفصح عن ان المتروك في فعل حماد بعض المندوبات كقوله يجيدها
تامة لحسن الصلوة ولا تحسن ان تصلي وغيرها **السابع** قد ورد في الاخبار الصحيحة ان للايمان درجات وفي
بعضها عشر درجات وان الناس يتفاضلون فيه قدر اعمالهم وفي بعضها انه لا ينبغي لصاحب الدرجة العالية ان يعيب
من ذي الدرجة الهابطة ولا يزري عليها بل يخفف عليه ويحضر اليه بالرفق والتفاوت بالاعمال الذي تفاوت
به الدرجات شامل للواجبات والمندوبات بل هو في الاول اظهر كما ورد في الروايات ان العبد اذا اتى بالفرايض
ارتقى الى ما الى النوافل فلو لم يكن للجاهل عذر لما حصل له درجة من درجات الايمان ولو نظر صاحب الدراية
لرايت ما في ايدي العلماء من الفتاوى التي عملوا فيها مدة عمرهم على اختلاف آرائهم فيها ما كان ليخلص
منه الا القليل لان حكم اصبت في كل واقعة حكم واحد لا نصوا عليه وليس لهم عذر الا انهم عملوا بالظن والاستنباطات

وقواعد الاجتهاد فهذا ايضا يكون عذرا للعوام حيث انهم عملوا بظنونهم واعتقادهم ان عباداتهم كانت جارية
الصواب فيه ان اصحابنا كالعامة وان اختلفوا في معنى الايمان مع اتفاقهم على انه اسم لتصديق القلب مع
لعمل الجوارح او المجموع منهما الا ان المنقول عن المحقق الطوسي وجماعة من اصحابنا اختيار الاول وزاد
في التجريد الاقرار باللسان وهو المنقول عن اكثر الامامية وعلى هذا لا اشكال ويحمل الاخبار الدالة على ان
الايمان يتفاوت بالاعمال على درجات كمال الايمان وكذا ما دل على انه لا ينبغي ان يبرأ ذو الدرجة العالية
من ذي الدرجة الهابطة وكذا لا اشكال على ما نقل عن المفيد والمحدثين من اصحابنا من اختيارهم الثاني
للاجماع منا على عدم ثبوت احكام الكفر بمعناه المعروف بمجرد ترك فعل من افعال الجوارح وعلى هذا ينبغي
ان يقال ان الكفر عندهم ذو مراتب كالايمان ويرفع بعض مراتب الايمان لا يستلزم رفع الطبيعة وكذا الخلود
فلا غبار اذن ان الترك عند الايمان من ترك التقليد يمنع رفع مرتبة من مراتبه وان لم يستلزم الخلود وكذا النجاسة
مثلا واما ما ذكر من اشتراك العوام والعلماء في العذر فمما لا ينبغي ان يجاب لظهور فساده في الغاية الثامن
ان قدماء الاصحاب كالشيخ الطوسي واضرابه وكثير من المتاخرين وعامة المحدثين ذهبوا الى ان قصد القربة
كاف في صحة العبادات من غير حاجة الى التعرض للوجه من الوجوب والندب فالعوام اذا اتوا بالعبادات على
مطابقة للقانون الشرعي فما الذي يوجب عليهم بطلان العبادات الا ان تقولوا ان كون قصد القربة كاف
في صحة العبادات من اقوال الموتى فلا اعتماد عليها فيقال لكم ان ما نقلتموه من اقوالهم وفتاويهم في عدم جواز
تقليد الموتى هي من فتاوى الموتى ايضا فلا اعتبار بها والجواب الجواب فيه ان العامي ان علم كون الاكتفاء
بالقربة مطابق للقانون الشرعي فلا كلام لنا فيه ولكن لما كان الحكم ظنيا مختلفا فيه وبما انكره جم غفير حتى
ان نسبة الاكتفاء الى الشيخ نظرا الى المطابق لنفس الامر غير معلوم فالحكم بخروجه عن عهدة التكليف بمجرد الاتيان
به غير معقول غاية الامر انه ثبت قيام ظن المجتهد بالنسبة الى نفسه والى مقلده واما قيام كل ظن وخيال

مقم

مقام العلم موقوف على الدليل وليس فليس ومحصول المقام ان الجاهل اما ان ياتي بالصلوة مثلا بوجه
شاكا في صحتها مع الالتفات في فسادها وان كان مطابقا للواقع لعدم وجود شرطها الثابت شرطيته وهو القربة
واما ان يظن او يجزم بصحتها مع اما ان ياتي مخالفا للواقع او لا اما الاول ففاسد لان الصحة عبارة عن
موافقة الامر وهي غير متحققة بالفرض واما احتمال عدم التكليف بها اصلا لما نقل في باطل العباد لعل ثبوت
الصلوة في ذمة المكلفين وهو منهم لما مر من وجود المقتضي للتكليف وهو العلم الاجمالي وعدم ما ينفيه
ما يتوهم ما ينفيه وهو الجهل لكونه ناشيا عن التقصير كما مر في دليل المختار واما الثاني وهو ان ياتي موافقا
للواقع على فتوى بعضهم فكذلك لعدم دليل على البراءة عن عهدة التكليف بها مع كون الحكم مخالفا للاصل واما
ما ذكر من المعارضة فيظهر من البيان التاسع قولكم ان صلوة الجاهل التي لا يعرف احكامها فاقدة لشرطها
ما معنى الجاهل باحكامها فان كان المراد عدم اخذها من المجتهد الحي فهذا عين النزاع ونحن نمنع بالقول ان من
تعلم الصلوة مثلا من ابويه ونحوهما وكانت على القانون الشرعي بان ياتي بالواجبات بها اختلف في وجوبه على
وجه القربة تكون عبادة صحيحة مجزية وان لم ياخذها الا من الفقيه الحي لا من الميت وان كان المراد من جهله
باحكامها عدم الاتيان فهذا يرجع الى التفصيل المذكور في مطاوي ما تقدم وهو ان الجهل باعدادها وما انعقد
الاجماع عليه من ركوعها وسجودها ونحوهما فذلك لا يعذر صاحبه واما الجهل بما في كيفيتها وما اختلف فيه
منها فلعل الجاهل فيه معذور ان كان ممن يقبل العذر في حقه وجوابه يظهر مما مر من جوابه عما اورد على الدليل
الثاني للمختار من جواب ثانيا فلا دلالة فيه العاشر اطلاق قولهم ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع
عنهم فانه متناول لما لم يخرج من الحجر الى الخلق ولما خرج منه لكنه لم يصل بعد الى المكلف فان الاحكام انما
اطلع عليها المكلفون وبلغهم على مدى العصور والدهور مع ذلك انك ترى اعاظم العلماء يرد بعضهم قول
بعض آخر لعدم الاطلاع على مدرك الحكم ودليله مع وجود الدليل وعدم اطلاع البعض عليه فالجاهل

اذا بلغه الحكم من الفقيه او المحدث وجب عليه العمل بمضمونه وان قلتم انه يجب عليه الرجوع الى المجتهد بالتقليد
قلنا على تقدير وجوبه فانما يجب عليه السؤال عما اطلع عليه مجملا وعرفه بوجه ما حتى يكون مورد السؤال الا
ان الجاهل بالحكم مطلقا فكيف يتوجه السؤال عنه فان اوجبتم على الفقيه تنبيههم على ما لا يعرفونه فرحبا بالوفاق
لكنكم لا تثبتون الوجوب في المحض الا على الجاهل وفيه ان هذه الرواية وامثالها مما استدل الفقهاء بها على
ان الاصل براءة الذمة الا ان تثبت الحكم كما هو طريقة الاخباريين فان اراد من ذلك ان اصالة البراءة
تقتضي عدم المؤاخذة وكفاية ما فعل الجاهل مطلقا فان الاصل براءة الذمة من شيء آخر بعد ما فعل هذا
الفعل ففيه ان اصالة البراءة انما يجوز التمسك به فيما لا يعلم من جهة الشرع لا خصوصا ولا عموما وما نحن فيه
فكل مكلف يجزم بانه مكلف بالعبادات وهي مشتملة على احكام كثيرة ضرورة والعلم الاجمالي يكفي لصحة التكليف
بالضرورة كما مر مرارا ويجزم بانه هل يجب على تركها فالاكتفاء بما فعل باي نحو اتفق يوجب ظنا قويا بانه يتخير
بل جزما بدون الضرر المظنون يجب دفعه عقلا مع عدم حصول شرطها على ان الاصل لا يعارض الدليل خصوصا
اذا كان قطعيا كما ذكرنا وكيف يقاوم العام الخاص سيما مثل هذا مع انه لو بني الامر على ذلك لكان لا يوجد من
يعبا به على شيء الا نادرا اذ على ما فرضت من انه مع العلم الاجمالي ايضا الاصل براءة الذمة فلا يجب على احد
تحصيل المعرفة ومع التهديدات والتخويفات والتشديدات البليغة لا يكاد يوجد من يتصف بكمال التعبد
والاطاعة فكيف اذا كان الاصل براءة الذمة مطلقا ولا يكون وجوب اصلا بل القاعدة من العمل بها لا يوجب
الا لمجتهد الجامع للشرائط المتتبع الماهر الخبير بالادلة والاطراف بحيث يعلم او يظن فقدان الدليل على
خلاف الاصل فيصح ان يتمسك به ولذا تراهم يجرونه في مواضع مخصوصة كما لا نص فيها او اشتبه الحاصلة من تعارض
الادلة وغير ذلك ولا يستندون به في كل موضع نعم لو كان قبل ورود الشرع او كان عاقلا بالمرة لكان له وجه وليس
ذلك من محل النزاع في شيء كما مر مرارا وان اراد ان هذه الرواية وامثالها يجب العمل بعمومها كما هو مقتضاها

٤١م

مع العلم الاجمالي ايضا بان يكون العلم المنفي فيها التفصيلي فيه ما مر من ان العلم اعم من الاجمالي فلا يكون
العالم بالعلم الاجمالي داخلا تحتها فنقول ح يلزم منه حينئذ اي فعل فعل كل من لم يسمع احكام الشريعة تفصيلا باي
نحو اتفق وهذا مما لا يكاد يتفوه به احد هذا مع ما فيه مما يظهر من كلام المحدثين ان جماعة من الشيوخ والنساء
وسكان القرى والصحاري ومن في طبقتهم من المكلفين لو كلفوا كما يقولون باخذ الاحكام من المجتهد
الحي لزم منه التكليف بما لا يطاق كما لا يخفى على المنصف فعدم ايجاب هذا الحكم مشكل جدا فيجب ان صلوات الله
عليهم ما كانوا يأخذون الجهال بما يقولون روي ان مولانا امير المؤمنين ع راى رجلا يصلي مستعجلا بها
فقال له ما هذه الصلوة فان يصلوتك فتأتي في الصلوة الاخرى فقال الرجل ما احسن هذه الصلوة
ام الاولى فقال يا امير المؤمنين الاولى هي الاحسن لاني صليتها من خوف الله وهذه من خوفك فضحك
وصفح عنه وفيه ان المكلف اذا كان بحيث لا يقدر على فعل ما اراد امره تعالى منه فلا شك في انه غير مكلف
به لانه لا يكلف نفسا الا وسعها الا انه مشكل فلو فرض ان هؤلاء الجماعة لا يقدرون على ذلك او فرض
انهم غافلون من وجوب التحصيل فخارجان عن محل النزاع ومسلم عند الكل اما الاول فظاهر واما
الثاني فلما عرفت مرارا من ان كلامنا فيمن عرف اصوله وجهل فروعه كلا او بعضا وهو لا يعد غافلا
لان العلم بورود الشريعة لا ينفك عن العلم الاجمالي بالتكاليف عادة او عقلا وهو كاف في ثبوت التكليف
لعدم دليل يمكن العاقل اليه قبل وصوله الى ما قلناه واما مجرد صعوبة ما في تحصيل الواجبات والمحرمات
على الوجه المذكور لا يوجب رفع التكليف اذ اغلب التكليفات كالحج والجهاد والصوم في الايام الطويلة الحارة
لا ينال الا بشق الانفس بل معنى التكليف هو تحميل المشقة مع ان العلم باجتهاد المجتهد وكونه عادلا لا يستلزم
معرفة شرائط الاجتهاد والعلم بمعنى العدالة والدقائق الماخوذة فيه حتى يلزم ما ذكرت قال السيد المرتضى
والعامي طريقه الى معرفة صفة من يجب عليه ان يستفتيه لانه يعلم بالمخالطة والاخبار المتواترة حال

العلماء في البلد الذي يمكنه معرفتهم في العلم والصيانة ايضا في الديانة قال وليس يطعن في هذه الجملة
قول من يبطل الفتيا بان يقول كيف يعلمه عالما وهو لا يعلم شيئا من علومه لانا نعلم اعلم الناس بالتجارة
والصياغة وكذلك العلم بالنحو واللغة وفنون الاداب وللعلامة طريق اسهل من ذلك وان كان الاول اولى
وهو ان يراه منتصبا للفتوى بمشهد من الخلق واجتماع المسلمين واستفتائه وتعظيمه والتكلم في الامر يقين
ليس هنا محل بيان الجملة صعوبة الاخذ من المجتهد الحي ليس مجديا في رفع التكليف به هذا ان كان الصعوبة باعتبار
معرفته وان كان باعتبار عدم وصول اليد اليه فرفع التعذر خارج عما نحن فيه وليس هنا بيان محل بيان تكليفه
واستدل المقدس الاردبيلي بالاصل وبالاخبار واشارة كلام الشارح جماعة للطهارة بالحجر والماء مع عدم
العلم بجنسها والحكم بصحة حج من مر بالوقف وقوله لعمار حين غلط في التيمم الا فعلت كذا فانه يدل على انه
لو فعل كذا لصح مع انه ما كان يعرفه وتصحيح صوم واستحسانه من نسي ركعة ففعلها مع عدم العلم وبالعسر
والحرج وصعوبة العلم المعتبر عندهم في واجبات الصلوة ومبطلاتها سيما بالنسبة الى النساء والاطفال
في اول البلوغ فان معرفة المجتهد وعدالته وعدالة الواسطة ومعنى العدالة امر صعب شاق مع الطفل الا يجب
عليه تحصيل ذلك قبل البلوغ وبعده مع الصعوبة والمشقة هذا ملخص كلامه واورد عليه بعض الجزم بانه
مخالف للقواعد العقلية بان احد الجاهلين ان صادف الوقت والاخر في غير الوقت فلا يخلو اما ان يستحقا
العقاب او لا يستحقانه اصلا او يستحق احدهما دون الاخر وعلى الاول يثبت المطلوب لان استحقاق العقاب
انما يكون لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وعلى الثاني يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا وعلى الثالث
هذا الباب يجري الكلام في كل واحد واحد من افعال الصلوة ويفضي الامر الى ارتفاع جل التكاليف وهذا
مفسدة واضحة لا يسوغ لاحد الاجتراء عليه ومعلوم فساده ضرورة وعلى الثالث يلزم خلاف العدل
لاستوائهما في الحركات الاختيارية الموجبة للمدح او الذم وانما حصل مصادفة الوقت وعدمه بضرب من

الاتفاق

الاتفاق من غير ان يكون لاحدهما فيه ضرب من السعي والتعمل بل مدخلية الاتفاق الخارج عن
المقدور في استحقاق المدح والذم مما علم بطلانه بالبرهان وعليه اطباق العدلية في كل زمان واما
الاشارات التي ذكرها فكل منها قابل للتاويل فيشكل الاعتماد عليها والتعويل وليس المقام محل التفصيل
هذا ظاهر التحقيق وان كان الاشكال فيه وفي نظايره ثابتا وربما نختار الثالث ونقول انهما لا يستحقان
العقاب على ترك مراعات الوقت لعدم علمهما بوجوبها وعدم تكليفهما بها لاستحالة تكليف الغافل واما
الصلوة من شرايطها المعلومة لها فقد فعلاها وهي تكليفهما وهي الواجبة عليهما ويعاقبان عليها
ان تركاها نعم يجب على الثاني الاعادة في الوقت لو فرض انه علم فيه ان المطلوب منه الصلوة في الوقت ويفعلها
دون الاول الا ان يكون المطلوب منه الصلوة بشرط العلم بوجوب رعاية الوقت فيها فهذا وان اتى بالصلوة في
ولكنه لم يات بشرطها والمشروط يعدم بعدم شرطه فيجب عليه الاعادة في الوقت لو علم فيه ان المطلوب منه الصلوة
المشروطة بذلك الشرط ولم يدل على هذا الاشتراط دليل واما القضاء فهو فرض مستانف لا بد من النظر في دليله
فان افاد وجوبه عليهما او على واحد منهما فهو المتبع والا فلا قوله ولو انفع قلنا هذا يقتضي الحال يكون كل واحد
واحد من افعال الصلوة الذي لا يعلم المكلف وجوبه غير مكلف به لاستحالة تكليف الغافل وهذا لا مفسدة
فيه بل هو مقتضى القواعد العقلية هذا مع فرض الجهل اما انه يجب عليه السعي الى معرفة الصلوة بشرايطها واركانها
وموانعها بحيث يحصل له القطع او الظن بانه لم يعزب عنه شيء منها واما لو فرضنا ان احدا علم بوجوب السعي ولكنه
تركه واتفق انه صلى صلوة تامة الشرايط والاركان خالية عن المفاسد والاخر علم ايضا كذلك وتركه
وصلى مع فوت بعض الشرايط مثلا فقلنا الاول معاقب على ترك السعي لا على ترك الصلوة لاتيانه بها
وليس السعي والمعرفة من شرايطها بل هو واجبان خارجان عنها لانا فرضناهما كذلك ولو فرضناهما
شرطا فان المكلف علم ان المطلوب منه الصلوة المشروطة بهما فيعاقب لانه لم يات بها في الواقع واما الثاني

فيعاقب على ترك السعي وعلى عدم الاتيان بالصلوة لانه قادر على وجوب السعي لتعلم الشرايط وغيرها في
الصلوة التامة فترك واستمر جهله بالشرايط ثم اتيانه بها مطابقة للواقع فلا يبعد فيه عقاب اذ لا يعد
فيها كلا يلزم فاعلم وانت اذا تاملت ما قلناه تجويز ان اختيار الشق الاول مع فرض العلم بوجوب السعي
ان اريد به العقاب مطلقا اي سواء كان على ترك السعي او على تركه وترك الصلوة واختيار الشق الاخير
ان اريد به العقاب على ترك الصلوة قوله وتجويز مدخليته الخ نقول انه استحق المدح لاجل ما فعله من
عمل وهو الصلوة ولم يستحق العقاب لانه اتى بما هو المطلوب منه وان لم يعلم بالطلب لا يقال الذام يستحق
العقاب على ترك المراعات بجهله بلزومها فيستحق المدح عليه وهو ظاهر البطلان لانا نقول لا منافاة
بين استحقاق المدح وعدم استحقاق العقاب بان يكون كل ما لا يستحق العقاب يستحق عليه المدح الا ترى
ان تارك الزنا من غير قصد القربة لا يستحق العقاب ولا يستحق المدح فغاية الامر ان يكون الجاهل براعات
الوقت المصلي فيه اذا صادف ما من العالم الذي راعى الوقت وصلى فيه لان الثاني تقرب الى الله بفعلين والاول
بفعل واحد قوله قابل للتاويل الخ اقول ان كان قبول التاويل من غير معارض باعث عليه سببا للاشكال
الاعتماد والتعويل فيشكل الاعتماد على كل شيء والتعويل وان كان هناك معارض فلا بد من بيانه
فعليه التاويل والحق ما قاله وهو ان الذي افاده ظاهر التحقيق وجليل النظر ولعل فيه ما يعطي ما افاده
الفاضل المحقق فتامل فان المقام مطمح الانظار وكل منظور فيها اما اصل الحجة فلان الاصل لا يعارض
الدليل وما قدمناه هو الدليل على انه اعترف بوجوده بالنسبة الى العالم وقد مر ان كلامنا فيه ولو اجمالا
والا فنحن بما نقول معه واما الاخبار فعلى تقدير تسليم الدلالة نقول انه لا اجمال ان النسبة بينها وبين
ما دل على حرمة العمل بالظن ووجوب الاخذ من اهل الذكر وعدم صحة الاعمال الا بالمعرفة وحرمة
البدعة وغير ذلك مما لا يخفى اما ان تكون مباينة او عموما وخصوصا مطلقا او من وجه مع ظهور بعضها

وعلى

وعلى اي تقدير شرط العمل بها استفاضته لشذوذها وهجرها عند الكل الا النادر منهم ومخالفتها الصريح للاخبار
مع كثرتها وللقواعد القطعية فلا تخصصه كما تقدم عليه وثانيا تفصيلا ان حكاية الطهارة من الاحداث
في الدين كالدفن الى الكعبة مع امضاء الله تعالى له او غيره مفيدة فهل يجوز لنا مثل ذلك وهل هو الا بدعة
محرمة علينا واما حكاية عمار فالتوبيخ متوجه الى التعلم وان فعله ظاهرا بالنسبة الى مسببه فان المراد
التوبيخ على سببه وهو التعلم فان التوبيخ متوجه الى الفعل المقدم وهو فعل التيمم كذلك بغير اطلاع من الشرع
كان محلا للاعادة فلو كان فعل الكل وصف عمدا ايضا الكان من جهة تعليم الشرع واما قضية تصحيح الركعة فلعله
من جهة قانون شرعي والا فلا يجوز التصرف في الشريعة بمحض الاستحسان وقصد القربة في مثله وفاقا وكفاية
من جهة الجاهل بالمواقيت كالمجهول لاخفاء خارج بالدليل واما الصعوبة فان بلغ الى حد يكون التكليف معه
تكليفا بما لا يطاق فهو خارج عما نحن فيه كما ان التقابل مرادا وا لا كما نحن فيه فلا اعتبار بغيره مع انه كيف يدعي
الصعوبة مع ان غالب اهل الارض من النساء والاطفال وغيرهم يتعلمون الصنايع اللطيفة والعلوم الدقيقة
والاداب الحسنة والنغمات العجيبة والاشعار الموزونة والقصص والحكايات الطويلة الغريبة وغير
ذلك مما يشاهد ومسايل الصلوة خصوصا واجباتها اصعب من اي شيء منها فالانصاف استقراء ما
الايراد على الحجة فقيل ان الاخبار على ما ذكر مخالفة للقواعد القطعية العقلية فكيف يبقى معها الاشكال
ويشكل التعويل مع مخالفتها لما بل لما عرفت مضافا الى ان ما ذكره من انه على الثالث يلزم خلاف العدل
غير صحيح بل الظاهر اختياره ولكن لا لما ذكره المقدس الاردبيلي من انه يكفي الفعل على ما هو المامور به مطلقا
بل لما نذكره ولنقدم على توجيه المختار مقدمة يسهل بعدها كشف الحجاب عن وجه المرام وهي ان التكليفات
لما كانت تنقسم على قسمين منها ما هو مطلوب في نفسه وفي حد ذاته وان المصلحة فيها كالقصد منها لغرض معلق
لنا كالصلوة وغيرها ومنها ما ليس كذلك بل المقصود منها الوصول الى شيء آخر وحصول مطلب من المطالب المصلحة

كالمقصود منها معلومة كازالة النجاسة للصلوة مثلا وغيرها فان المقصود منها ايقاع الصلوة مع الطهارة
ففي الاول لا يحصل الامتثال الا بقصد التقرب لان المراد منه الاطاعة وهو لا يحصل الا بذلك مع ان الشارع
امرنا به فيه بخلاف الثاني فانه لا يتوقف الامتثال به اليه اذ الغرض منه يحصل باي نحو اتفق حتى انه لو وقع ثوبه في النهر
مثلا وتطهر ولم يتفطن وبعد ذلك لبسه بنجاسته وصلى معها وبعد الفراغ منها تذكر وعلم طهارة ثوبه لصحت صلوته
قولا واحدا نعم ان نوى به التقرب ايضا يصير عبادة ويثاب به اذا تمهد هذا فنقول لما كان المفروض ان المجهول
هنا مراعاة الوقت وهو من الشروط الخارجة عنها غير المحتاجة الى القربة بل المقصود منها ايقاع الصلوة
في الوقت وقد حصل فالجاهل الاتي صلوته فيه صلوته صحيحة بخلاف الاتي بها قبل وقتها فانه لم يات بالماموربه
مع كونه غير معذور لما مر ويلزم لان المشروط عدم عند عدم الشرط فظهر ما في كلامه من ان تجويزه مدخلية
الاتفاق الخارج عن القدرة في استحقاق المدح والذم مما هدم بنيانه البرهان وعليه اطباق العدلية
في كل زمان فانا لم نجوز مدخلية الاتفاق بل نقول وجه الامتثال بالنسبة الى الاول ان الامر بالنسبة اليه
مطلق في الواقع واتى بالماموربه على وجهه فامتثل مع علمه بالتكليف غاية ما في الباب انه اخطأ في مراعاته في
صحة العبادة بخلاف الثاني فانه لم يمتثل لترك الماموربه بترك شرطه كما مر فليس من باب مدخلية الاتفاق
في استحقاق المدح والذم واما الرد ففيه نظر من وجوه الاول ان تعليق عدم استحقاق العقاب على
ترك مراعاة الوقت في هذا المقام باستحالة تكليف الغافل ليس في محله لانه اما ان يكون المراد من الغافل
من لم يبلغ اليه صيت الشريعة او من بلغت وعلى الثاني فاما ان دخل فيها اولا وعلى الاول فاما اختار مذهب
الخاصة اولا وعلى الاول فاما ان علم وجوب تحصيل خصوص حكم الوقت اولا وعلى الاول فاما ان ترك
التحصيل والفحص او فحص وفتش ولكنه لم يتفطن بوجوب المراعاة بعده وعلى تقدير الثاني فاما انه
اكتفى فيه بالظن او حصل العلم لكن المفهوم من المورد صريحا ان كلامه فيمن جهل خصوص مراعاة

الوقت

الوقت مثلا كما هو مفروض اصل المسئلة فح نقول لا نتصور في شان ذلك الجهل المنافي للتكليف فانه
بعد ان عرف وجوب الصلوة واشتمالها على احكام كثيرة تحقق شرط التكليف بالنسبة اليه فيكون مقصرا
قطعا مع انه اذا جهل خصوص المسئلة مع تقصيره لا يعد جاهلا مع دخوله تحت قوله ولو فرض
احدا علم بوجوب السعي الخ ولو قيل يمكن ان يكون قد فحص ولم يطلع على وجوبه قلنا هذا امر محال عادة
فان وضوح امر الوقت في الامة ليس بحيث يمكن خفاؤه على احد ولئن سلم نقول خارج عما نحن فيه
لان هذا فرض نادر وان الله ولا يخالف فيه احد على تقدير تحققه لبطلان التكليف بما لا يطاق عندنا
بل الاشاعرة لا يقولون به لانهم لا يجوزون تكليف الغافل الثاني انه يلزم عليه من اختياره الامتثال
بالصلوة لاتيانه بها مع شرائطها المعلومة انه لو اعتقد احد ان الصلوة عبارة عما يقولون العشق
مثلا وهو ضلال لا يا لله لكفاه بل هما يكون اسوء حالا منه وهذا كما ترى فتدبر الثالث ان قوله فغاية
الامر الخ يناقض ما مر في دفع تجويزه مدخلية الاتفاق من عدم استحقاق المدح بمقتضى الاتفاق فانه التزم هنا
بانه يستحق الثواب لكنه مع ان مناط الافتراق بما وقع على وجه الاتفاق فلا ينفع اعتباره في اصل
الصلوة لرجوعه الى ذلك ايضا ولم يرض به هنا مضافا الى الالزام ما هو مختار القول الرابع فيما لم يكن مقصرا
وهو انه لزم التكليف بما لا يطاق فيظهر جوابه مما مر اشارة هل يكفي التقليد في اصول العقائد ام يجب النظر
ام يحرم فيجب التقليد اقوال اوسطها الوسط وهو اشهرها ولنمهد لتحقيقه امورا الاول اتفق العلماء
ومن العامة على ان المصيب فيها واحد لتحقق الحكم في الخارج واتحاده كالعرفيات في العاديات و
العقليات الصرفة والا لزم الجمع بين الضدين او النقيضين والحق انه ضروري نفي خلافه فهو
مخطي خلافا للعنبري فزعم ان الكل مصيب وعلى الاول اختلفوا في الاثم وعدمه والمعروف الاول خلافا
للجاحظ فجعله كالفروع وربما اول الاول الى الثاني وقد الجميع مفصلا ويأتي بعضه الثاني في تحقيق محل

النزاع اعلم ان المسائل الاصولية منها ما يتوقف عليه الدين كوجود الصانع والنبوة والمعاد ومنها
ما يتوقف عليه المذهب كالعدل والامامة فانه يجب عليهما فمنها اصول المذهب ومنها اصول الدين ومنها
ما لا يتوقفان ولا احدهما عليه ككون العلم في الواجب حصوليا او حضوريا او هما معا والعلم بحقيقة
القضاء والقدر وحدوث الكلام وقدمه وعينية الصفات وزيادتها الى غير ذلك من المسائل التي لا يجب
معرفتها وان وجب الاذعان بما هو ثابت في الواقع وهو اشرف انحاء الوقوع فالكلام في ان ما يجب على المكلف
الاعتقاد به ويتوقف عليه الاسلام هل يجب فيه النظر او لا لان كلما يتعلق بالاعتقاد وان لم يجب معرفته ولا يتوقف
عليه الاسلام يجب فيه النظر ومعرفته بالادلة العقلية بل ما لا يتوقف عليه الاسلام لا يجب معرفته بالادلة العقلية بل يكفي
فيما يجب معرفته ولا يتوقف عليه الاسلام الادلة النقلية بل ظاهر بلا كلام عدم وجوب معرفته بالادلة العقلية بل يكفي فيما
يتوقف عليه المذهب الادلة النقلية وكذا غيره مما يجب معرفته وما لا يجب الاعتقاد به لا يجب معرفته مطلقا ولا يتوقف عليهما
الكفر كذلك نعم لو كان حكم من احكام الدين او المذهب ضروريا فانكره ولم يكن معذورا صار بذلك كافرا او خارجا
عن المذهب وهذا غير مختص بالمسائل الاصولية بل الفروعية ايضا كذلك فان انكار الاحكام الضرورية
يجعل منكرها كافرا سواء كان من الاصول او الفروع فبذلك علم ان ما يجب اعتقاده في الشريعة وتوقف عليه
الاسلام هو محل النزاع في لزوم اثباته بالعقل ودون الشرع على تقدير لزوم استناده الى الدليل لا جميع ما
يتعلق بالاعتقادات وان وجب الاعتقاد به ولا يجب معرفته فان ما لا يجب الاعتقاد باحد طرفيه كمعاد البهائم
ومحل النار لاطفال الكفار ونحوهما لا يجب فيه الاجتهاد ولا التقليد بل يكفي فيه ان يكون اعتقاده ان ما هو في
الواقع هو الحق وان لم يعلم بالخصوص بل يمكن ان لا يكون في بعضها ذلك واجبا ايضا كما يجوز ان يعرف ما لا يتوقف
عليه الاسلام ويتوقف عليه المذهب كغيره مما لا يتوقف عليه الاسلام بالادلة النقلية ومنها الضروريات او الاجماعيات
بشرط علمه بكونها كذلك فبان ان ما يتوقف عليه حصول الدين ويجب اعتقاده محل البحث لا غير وان صار انكار

ماخالف

ما خالف ضرورية الدين او المذهب موجبا للكفر وخروجه عن الاسلام او المذهب امكن حصول الكفر بانكار
اجماعه فبانكاره يخرج عنهما او عن احدهما والا لا يصح حصر الاقوال في لزوم الاستناد بالادلة العقلية عند
وعند المعتزلة وادعاء الدور في النقليات فتدبر واما في غيرها فيجوز الاستناد الى العقل والنقل معا او احدهما
فلا ينبغي النزاع في العلم بغيره فان ما لا يلزم العلم به لا يتعقل لزوم احد الامرين فيه وتقييده بتلك كفاية لدفع
المتبني مثلا فعدم وجود جوهر الفرد وعدمه واثبات النفوس في الاجسام ونفيهما من المتنازع فيه كلا في غاية
البادي ليس على ما ينبغي وكذا ما في القواعد الشهيدية لا يجوز التقليد في العقليات ولا في الاصول الضرورية
من السمعيات اذ يدخل فيه التقليد في وجود الجوهر الفرد وعدمه مع انه لا دليل على الحرمة فيهما وهكذا
وكذا ما له كلام بعض الافاضل من ان مثل تجرده تعالى وعينية الصفات وحدوث العالم ونفي العقول وكيفيات
المعاد وغير ذلك لا يمكن دعوى لزوم اصابة الحق فيها الا ما ثبت منها بالضرورة من الدين ومن جملة ما
بعضها مما لا يجب على المكلف معرفته وبعضها ما ثبت بالشرع بالضرورة او بالكتاب والسنة الثالث
العلم يطلق على معان منها ان يراد به الصورة الحاصلة في الذهن وهي ان كانت اذعانا للنسبة يسمى تصديقا
والا فتصورا والاول ان كان مع تجويز نقيضه يسمى ظنا والا جزما او اعتقادا والاعتقاد يطلق على التصديق
مطلقا ايضا والجزم ان لم يكن مطابقا للواقع يسمى جهلا مركبا وان كان مطابقا له فان كان ثابتا ممتنع
زواله بالتشكيك يسمى يقينا والا فتقليدا لا يقال ان كان اعتبر في الثبوت امتناع الزوال المحض في الضروريات
لان النظريات قد يغفل الذهن عن مبادئها فيشك فيها بل قد يحكم فيها بالخلاف وان اعتبر عدم الزوال
لم يكن مخرجا للتقليد مطلقا لانه قد يكون عدم الزوال لا لانا نختار الاول ونقول المدار على حصول العلم فاذا غفل
عن مبادئه لم يصدق كونه علما كما لم يكن عالما وقد يتفق مثله في الضروريات واجيب بان النظريات اذا
حصلت من مبادئها كانت كالضروريات في امتناع التشكيك فيها وان غفل عن مبادئها كما في المسائل

الهندسية والحسابية فانها اذا تيقن بها من مباديها التي لا شبهة فيها [illegible] اليها الشك وان غفل عن خصوصيات
تلك المبادي وفيه نظر ومنها ان يراد به ما يقابل اليقين والتصديق [illegible] ومنها ان يراد به اليقين فقط وهو
المعروف في معناه بين الاصوليين والظاهر كونه حقيقة فيه للتبادر وصحة السلب عن بعض الاواخر عن هذا المعنى
اصطلاحيا وجعله حقيقة في الجزم او الجزم المطابق للواقع وان امكن زواله بالتشكيك وهو خلاف العرف
والظاهر **الرابع** ان من الاواخر من عنون المسئلة بان المشهور انه لا يجوز التقليد في الاصول ثم قيل يجوز [illegible]
ان يريد بالاول ان الاعتقاد الحاصل من قول الغير لا يكفي سواء افاد الجزم او الظن بل انما يعتبر العلم الحاصل
من الدليل فانه المشهور وبالثاني انه يكفي واما ارادة الاعتقاد الناشئ عن الدليل او الظن الحاصل منه فالظاهر
عدم دخوله فيه وان كان من اقوال المسئلة لكونه من الاواخر فلا يدخل في عنوان المشهور وبالجملة فالنزاع المشهور
ان المعتبر العلم بالدليل او يكفي قبول قول الغير سواء افاد الجزم او الظن واختار الاخير المقدس وشارح
الوافية وهو المحكي عن المحقق الطوسي ثم قال فان قلنا بجواز التقليد في الاصول لما كان معناه تجويز الاخذ بقول
الغير في الاصول كما هو كذلك في الفروع فيشكل بان الاخذ بقول الغير هنا لا يمكن اذ المعيار في الاصول هو
الاذعان والاعتقاد وجواز الاذعان بقول الغير وعدمه مما لا يحصل له بل لم يتفوه به احد ولا احتمله كلا
بل هو كلام اجنبي فان ما ذكر لا يمكن ان يتوهم كونه محل النزاع عند احد بل محل النزاع ليس الا ما ذكرناه ومن
يبين ملخص بقية كلامه ثم قال وان كان معناه تجويز العمل بالجزم المطابق للواقع الغير الثابت كما هو مصطلح
ارباب المعقول فيؤل النزاع فيه الى انه هل يجب عليه اقامة الدليل المفيد للثبوت على مقتضى جزمه ام لا وعلى
هذا نقول المحقق الطوسي في آخر الكلام على جواز التقليد في الاصول وعدمه ان النزاع يرجع الى النزاع في اشتراط
القطع يعني ان قلنا باشتراط القطع فلا يجوز التقليد وان لم نقل باشتراطه واكتفينا بالظن فيجوز ولا يخفى تامله
اذ للقائل ان يقول نعم بعدم لزوم القطع مطلقا وعدم جواز التقليد معا او انه قد يحصل القطع مع التقليد على

الاصطلاح

الاصطلاح الاخر واذ قد عرفت ان العلم والظن ليسا من الامور الاختيارية فمن يقول بوجوب تحصيل
القطع او الظن في الاصول لا بد ان يريد من ذلك وجوب النظر اذ العلم والظن في نفسهما ليسا من الامور
الاختيارية بالذات والنظر قد يحصل به اليقين وقد يحصل به الظن وقد لا يحصل به شيء منهما كما في المسائل
المترددة فيها التي تفترضها فيرجع الكلام في كفاية الظن في الفروع دون الاصول الى ان المجتهد في الفروع
يجب عليه النظر الى ان يحصل له الظن فاذا حصل له الظن فلا يجب عليه زيادة النظر ليحصل العلم الا ان يجب عليه
تحصيل الظن ابتداء فقد لا يحصل له ولا يمكن له حصوله كما لا يخفى واما المجتهد في الاصول فلا يجوز له الاكتفاء
بالظن مع امكان زيادة النظر المرجو له فيه حصول العلم فلا يجب عليه الاعتقاد بما يظن والعمل بمقتضاه فقط
بل يتوقف مثل من لم يحصل له الظن في الفروع بقرينة المقابلة لرأي الاجتهاد في الفروع ثم يرجع القول الى وجوب
تحصيل العلم في الاصول ووجوب النظر حتى يحصل العلم باطلاقه الى دعوى ان مسائل الاصول كلها مما ينتهي
النظر في ادلتها الى العلم فيجب النظر حتى يحصل العلم فمن لم يحصل له فلم يؤد النظر حقه ولم يخل نفسه عن الشوائب
وهو في المسائل الخلافية في غاية الصعوبة ويرد عليه ان حصر المعنى فيما مر في جواز العمل بالجزم المطابق
للواقع الغير الثابت كما يصح احتمال ان يراد جواز العمل بقول الغير سواء افاد الظن او الجزم المذكور
كما ان ما به الظاهر وكذا قوله فيؤل النزاع الخ لعدم الدليل على الاول فان تحصيل العلم امر مقدور وكذا
لجعله غير اختياري فان ترتيب المقدمات لما كان اختياريا فما يتولد منه ايضا اختياري فان الحاصل
من الاختياري اختياري عادة اذ الايجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار فلا يؤل النزاع الى ما ذكره وكذا قوله
على مقتضى جزمه في قوله هل يجب اقامة الدليل على مقتضى جزمه فان حصول الجزم لم يكن مفروضا فالصحيح
ان يقول اقامة الدليل على مقتضى جزمه بل الحكم اعم كما هو ظاهر ومما اورد على هذا التقرير على ابطاله
من انه قال ان اشترطنا القطع فلا يجوز التقليد وان لم نقل به واكتفينا بالظن فيجوز غير مفهوم من كلامه

فانه يلزم جواز التقليد على تقدير علم القطع وهو غير مستلزم لاشتراط الظن بل يمكن ان يكون محصلا
للجزم الغير الثابت او للظن وما قال القائل ان يقول غير وارد لعدم القائل بما ذكره الى عصره ولو سلم
احتمل عدم اطلاعه بهم مع ان القطع مع التقليد غير معقول لا لمجرد اصطلاح في القطع كما في التأكيد
وما قال ان النظر قد يحصل منه اليقين الخ مجيب فان الشكل الاول بديهي الانتاج والثلثة الاخر اذا
رجعت اليه فكذلك وما ذكره اشتباه نعم ما يتعارف من وقوع التردد او التخلف مبني على عدم حصول
شرايط الانتاج لا انه مع اجتماع الشرايط يتخلف النتيجة ففيما كنا فيه من وجود الصانع وصدقه
ونبوة النبي وصدقه مقدماتها تامة فلا يناسب ما ذكره وليس حصول العلم من زيادة النظر وكذا
قوله يرجع الى دعوى ان مسائل الاصول كلها مما ينتهي النظر في ادلتها الى العلم فان التنازع فيه
انما هو في انه ما يتوقف عليه الاسلام لا مطلق المسائل الاصولية لامكان ارجاع كثير منها الى التحقق
العقلي او اللفظي كالقران وغيره بشهادة حصر ادلته على تقدير تحصيل العلم بالدليل عند المعتزلة
في الادلة العقلية مع انه لو كان لما يتوهم وجه الحصر فان الكلام فيما يتوقف عليه الاسلام فالادلة
اعم من العقل والنقل عندهم لامكان حصول العلم من الادلة النقلية مع امكان تحقيق الظواهر كالقرآن
وغيره وكذا قوله وهو في المسائل الخلافية في غاية الصعوبة اذ هو ليس على اطلاقه فان كثيرا منها من
خلافيات الاشاعرة وهم كثيرا ما يحتاجون الى الضرورة وبعضها ما يبين بالتدبر بل وغيره ايضا
الخامس هل يجب على الله سبحانه نصب الدليل العلمي لو لم يكن بنفسه منتصبا او لا الحق الاول لو كلفنا
سبحانه بالعلم والا لزم عليه القبح والتكليف بما لا يطاق لكن هنا موجود فيما تنازع فيه بل واضح
السادس ان الدليل هنا انما يراد منه ما يوصل الى المطلوب باي وجه كان وان لم يقدر على بيان المراد منه ولا يجب
ان يعرف القواعد المنطقية ولا معرفة ترتيب الاقيسة قطعا ولا معرفة الاشكال ولا الفرق بين الدليل عندهم



وعند الاصوليين بل المدار على تحصيل القطع وايصال المطلوب باي وجه كان ولا دليل يدل عليه خلافا للمحكي
عن المعتزلة فيشترطون الاستدلال تفصيلا ويذم الاصوليون عدم الدليل فلو قيل باي دليل عرفت
ربك او نحو ذلك فلم يقدر على بيان مقصوده لم يعذر وكذا لو لم يقدر على دفع الشكوك والشبهات
المعضلة كشبهة امثال الشياطين فان ذلك ليس وظيفة كل احد لا سيما العوام بل وجوب ذلك
كفائي وليس كلامنا فيه وكم منه بعد علم الخلاف كما اتفق ذلك للفاضل الشيرازي فادعى ان شبهة
ابن كمونة لم يصل الى عصره اذا عرفت ذلك فنقول لموجبي النظر والعلم وجوه من العقل والنقل لان
منهم من يرى ان الوجوب عقلي كالمعتزلة والامامية فالاتكال على العقل ومنهم من يرى ان وجوبه
شرعي كالاشاعرة فالاتكال عندهم على الشرع اما العقل فلان النظر واجب بالاتفاق فوجوبه اما
عقلي او شرعي والثاني منتف على تقدير ثبوته فتعين الاول بيان الملازمة انه يستلزم افحام الانبياء
فان الوجوب لو كان بالشرع لتوقف وجوبه بل العلم بوجوبه على العلم بصدق الرسول والعلم بصدقه يتوقف
على النظر في معجزته وهو ثابت بالشرع ايضا اما الاول فلانه واجب في مطلق النظر او لانه نظر في معرفة الله سبحانه
من حيث انه مرسل الرسل فاذا قال الرسول له انظر الى معجزتي كيف تعرف صدقي فله ان يقول لا انظر حتى اعرف
وجوب النظر فان ما لا اعرف وجوبه لا يجب علي الاقدام عليه فلي الامتناع عنه فيلزم افحام الانبياء وعجزهم عن
اثبات نبوتهم وذلك باطل اجماعا فكذا ما يستلزمه وايضا شكر الله سبحانه ودفع الخوف عن النفس واجبان
عقلا وهما يتوقفان على معرفة الله سبحانه وهي متوقفة على النظر لانها ليست ضرورية وكل ما لا
يتوقف عليه الواجب المطلق العقلي يكون واجبا عقليا اما ان شكر الله سبحانه واجب عقلا فلان شكر
المنعم واجب عقلا ونعم الله سبحانه على العبد كثيرة فان كل عاقل اذا راجع نفسه يرى ان عليه نعما ظاهرة و
باطنة اصلية وفرعية دقيقة وجليلة روحانية وجسمانية مما لا تحصى كثرة ولا شك في انها ليست منه

ومن المعلوم ان من انعم عليه بمثل هذه النعم ولم يلتفت الى منعمه ولم يعترف بانعامه ولم يذعن بكونه منعما
في حقه ولم يتقرب الى مرضاته بفعل واجباته وترك منهياته ذمه العقلاء كافة واستحسنوا سلبها عنه
ولا معنى للوجوب العقلي الا ذلك فيكون شكر الله سبحانه واجبا واما ان دفع الخوف عن النفس واجب عقلا
فلان العاقل يرى نفسه مستغرقة بنعم جسام ويجوز ان يكون المنعم بها عليه قد اراد منه الشكر عليها
انه ان لم يشكرها سلبها عنه فيحصل له خوف العقوبة بسلب النعم وهو قادر على دفع هذا الخوف الذي هو مضرة
ناجزة فان لم يدفعه كان مستحقا لان يذمه العقلاء فهما واجبان عقلا ولا يتم شيء منهما الا بمعرفته
سبحانه فانه اذا لم يعرف لم يتصور ان يشكره واذا عرفه سبحانه علم انه هل اراد الشكر ام لا وعلم ايضا انه كيف
يشكر فيندفع الخوف ويتم الشكر فيكون معرفته سبحانه ايضا واجبة عقلا وهي لا تتم الا بالنظر فهو ايضا واجب
عقلي وبتقرير آخر كل عاقل يلاحظ نفسه وخلقه وان له كمالات جسمانية وروحانية وعليه نعم
متظافرة ومواهب متكاثرة وكذا على سائر الخلق ويلاحظ امثاله واقرانه وان بعضهم يموت ويولد لبعض
اخر بعض اخر وهكذا وينبسط عليهم الرزق تارة وينقبض اخرى فلا اقل من انه يحصل له ظن قوي
هذه الصنائع والمواهب من غيرهم وان لهم خالقا وصانعا وان امرهم بيده وانه خلقهم واراد منهم معرفته وشكره
وطاعته وانقياده ويعاقبهم على ترك ذلك ويجازيهم لان مثل تلك المواهب والصنائع لا يكون الا من قادر
حكيم لا يكون افعاله لغوا ولا عبثا ولا اضطرارا مع ان في احتماله كفاية فاذا حصل له هذا الظن فلا ريب انه
عقله يحكم بان دفع الضرر المظنون واجب لا سيما اذا كان بعد ارسال الرسل وادعائهم انهم مرسلون من الله
ودفع الضرر انما يحصل بالنظر والتفكر حتى ينتهي الى المطلوب ويحصل له الجزم بالخلاص من ذلك الضرر
ويحصل له الجزم بانه قد ادى ما يجب عليه من المعرفة بقدر طاقته ولم يبق شيء في وسعه حتى حصل فثبت وجوب
النظر وانه يجب الى ان يحصل له القطع ولو فرض مع ذلك ان يقول له عاقل مثله بان الله سبحانه كذا وفيه كذا وامر

منك كذا

---

منك كذا لم يحصل له القطع بالخلاص في قبوله مضرة فيكون تاركا للواجب هو تحصيل القطع فيكون خائفا
من الضرر عليه فيجب عليه تحصيل القطع بالدليل وارد على الاول ان انتفاءه مسلم لا يستلزم المحال
اما انتفاؤه على تقدير ثبوته فذلك التعيين لا نرى والفرق بينهما ظاهر لا سترة فيه لا يقال كل ما يستلزم المحال
فثبوته يستلزم انتفاءه لان ثبوته يستلزم المحال والمحال لكونه منتفيا لذاته يستلزم انتفاء ذاته فثبوته يستلزم
انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم لان كل ما يستلزم المحال ثبوته يقتضي ثبوت المحال وثبوت المحال
لا يقتضي انتفاءه بل ذاته يقتضي انتفاءه لا يقال فذاته اذا اقتضى انتفاءه فذلك الاقتضاء ثابت على
جميع التقادير ومن جملتها تقدير ثبوته ايضا فيقتضي اقتضاءه لان اقتضاء ذاته لا انتفائه على جميع التقادير دون
الواقع فان الواقع وثبوت المحال ليس من تلك التقادير ويدل عليه انه لزم من وجوده تقدمه على نفسه ولم يلزم
في وجوده استلزام انتفائه وكلما استلزم وجوده عدمه فوجوده باطل ومنع في تقرير الدليل غير ما قررنا
مع امكان ان يقال المقصود ان انتفاء الوجوب الشرعي على فرض وجوده دليل على المدعي وذلك لا يمكن
ان يكون لوجوده تاثير في الانتفاء بل يمكن ان يكون الانتفاء لاستلزامه المحال فلا اشكال وانما عبر بذلك
الرد الخصم حيث يقول بوجوده فقال الانتفاء على تقدير وجوده كان التكليف به عقليا فتدبر واما
لزوم افحام الانبياء فانما نشأ من وجوب النظر شرعا واما لو جعلناه عقليا فلا يلزم الافحام ولا انتفاء
الوجوب الشرعي على تقدير ثبوته فثبت المدعى وهو كون وجوبه عقليا لكن ان ادعاء الاتفاق غير مطابق للواقع
لكن المستدل وهو المحقق الطوسي لم يدعه نعم زاده القوشجي في الشرح فنه حصل ما حصل وارد على الاول
بان ذلك مبني على التحسين والتقبيح العقليين وهما غير مسلمين ولو سلمنا فلا نسلم ان العرفان يدفع خوف
العقاب لان احتمال الخطاء قائم فخوف العقاب بحاله والعناء زيادة فان قيل لا شك ان من حصل
المعرفة احسن حالا ممن لم يحصل لاتصافه بالكمال وتحصيل الاحسن واجب في نظر العقل قلنا نعم

اذا حصلت المعرفة على وجهها ولا قطع بذلك بل ربما يقع في اودية الضلالة فيهلك ولذا قيل البلاهة ادنى
الى الخلاص من فطانة بتراء وايضا شكر المنعم ليس بواجب عقلا بالنقل والعقل اما الاول فلقوله سبحانه
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فنفى التعذيب مطلقا قبل البعثة فيدل على انه لا وجوب عقليا والا لكان
ثابتا قبلها ويلزمه التعذيب للاخلال بالواجبات العقلية مع امتناع العفو عندهم واما الثاني فلان شكر
المنعم لو وجب عقلا فان كان لا لفائدة يلزم العبث وهو غير جائز عقلا وان كان لفائدة فاما للمشكور
وهو منزه تعالى عنها او للشاكر وهي اما في الدنيا وانها مشقة بلا حظ او في الاخرة ولا استقلال للعقل
فيها وايضا الشكر قد يتضمن خوف ضرر العقاب لاحتمال ان لا يقع لائقا ولانه كالاستهزاء لحقارة الدنيا
بالنسبة الى خزائن رحمة الله سبحانه ونعمه ولانه تصرف في ملك الغير ولو سلم فلا نسلم توقفه على المعرفة لسبقها
من النظر بل كيفية المعرفة السابقة على النظر الذي هو شرط النظر وعلى تقديره توقفه على معرفة غير المعرفة السابقة
فلا نسلم ان المعرفة متوقفة على النظر لجواز حصولها بالتعليم على ما يراه الملاحدة او بالالهام على ما يراه البراهمة
او بتصفية الباطن بالرياضات والمجاهدات على ما يراه الصوفية ولو سلم فلا نسلم ان المعرفة واجبة مطلقا
فان معناه الوجوب على كل تقدير فوجوب المعرفة مقيد بحال الشك وبحال عدم المعرفة للقطع بانه لا وجوب حال
حصول المعرفة بالفعل لامتناع تحصيل الحاصل ولو سلم فلا نسلم ان ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب وبعد عليه
ان ثبوت الحسن والقبح العقليين مما يشهد به ضرورة العقول وليس محل بيانه مع انه قد مر والعرفان يدفع الخوف
واحتمال الخطأ في قدر الواجب مخالف للضرورة وفي غيره بطلان التكليف بما لا يطاق ضروري وما نحن بصدده
والقطع على كون المعرفة على وجهها حاصل وانكاره مكابرة وشكر المنعم واجب عقلا ولا ينافيه ما ذكره من النقل
فان المراد بنفي التعذيب فيما لا يستقل به العقل ولا دلالة فيه انه يهمل ذلك مع احتمال ان يكون الرسول اعم من الظاهر
والباطن وامكان ان يكون عدم التعذيب من باب العفو وادعاء امتناع العفو فرية علينا لو كان نسبته الينا

واما ذكره

واما ما ذكره من العقل على النفي فوهم لامكان منع لزوم الفائدة باحتمال كون الشكر واجبا لنفسه وكونه
شكرا فانه لا يجب في كل امر ان يكون مطلوبا لفائدة اخرى بل يمكن ان يكون هو الفائدة بنفسه والا لزم
التسلسل فيمكن ان يكون الشكر مطلوبا لنفسه لجلب النفع ودفع الضرر سلمنا لزومها لكن نختار كونها
للشاكر ويعود نفعها اليه في الدنيا وهو عدم زوال النعمة او في الاخرة وهو الامن من العقاب فيها والعقل
مستقل في لزوم الجزاء في الاخرة عندنا سلمنا ولكن نقول هي له ولا عناء بل هو من كمالاته وشرايف حالاته
وانها اجابة لامر يقربه الى المنعم الفياض واحتمال الضرر في الشكر ضروري البطلان كالاستهزاء فان حقارة
الدنيا وان كانت ثابتة بالنظر الى قدرة الله سبحانه ولكن نعمها عظيمة بالنسبة الينا وفيها شكر هذا بالنسبة الى
السلطان بلقمة مكابرة بل قياس مع الفارق والتصرف هنا ماذون فيه قطعا وخوف الضرر مرتفع
كذلك وما ذكره من جواز حصوله بالالهام او التعليم او التصفية فالاولان خارجان عن تحت قدرته و
الثالث فوق طاقته ولا يفي به المزاج غالبا ومع ذلك جميعها يحتاج الى النظر حتى يميز بين سقيمها وسليمها
وليس المراد بالواجب المطلق ما ذكره بل المراد ما لا يكون وجوبه مقيدا بوجود ما يتوقف عليه كالحج واما وجوب
المقدمة فان اراد من منع وجوبه منع وجوبه الشرعي بمعنى عدم العقاب عليه شرعا فان سلمناه لكن لا يتوقف
المدعى عليه فان بحثنا العقلي مما لا خلاف فيه وفيما لكفاية فان الوجوب لغة وعقلا هو هذا فيتم به المطلوب
بيانه انه في تركها احتمال الضرر عقلا فيتم المدعى ولا يضرنا ثبوت عدم العقاب شرعا عند بعض ولو سلم
نحن كما هو ظاهر ومما يندفع ما اورد على الثالث فلا نعيده وفي الجميع نظر بيانه ان الشرط مما لا بد منه في
وجود المشروط وذلك لا يقتضي الوجوب العقلي بل هو لازم الشرطية فلا يلزم منه الوجوب العقلي كما هو في وجوب
العقلي بشهادة عدم ترتب الذم عقلا على تركه بخصوصه نعم يلزم الذم عقلا على ترك المشروط فلا يجب ما ذكر من وجوب
النظر عقلا فتبصر ومع ذلك لا يلزم منها الوجوب مطلقا بل انما يجب لغير الغافل والخائف في التذكر لوجوب

الشكر الا ان يقال بعدم امكان الغفلة عن عدم الخوف عند ترك وجوب الشكر وهو قطعي الفساد بل الغالب
الغفلة عنهما ويمكن ان يلتزم الاختصاص وهو بعيد عن اطلاقهم جدا هذا كله بالنسبة الى الاخير
واما الاول فلا محذور فيه اصلا كما هو ظاهر قال المقدس ظني انه يكفي في الاصول الوصول الى المطلوب كيف كان
بدليل ضعيف باطل وتقليد كذلك واما النقل فمن طرق اولها الاجماع منا ومن المسلمين كما حكاه ثقة
نفي المبادي الاجماع على عدم جواز التقليد وهو ظاهر غاية البادي وكذا في المعالم حيث نسبه الى جمهور علماء
الاسلام الا من شذ من اهل الخلاف في النهاية الاجماع على وجوب المعرفة وما يجب عليه ويمتنع وذكر الطرق
الثلثة الاتية وفيها الاجماع على عدم جواز تقليد غير المحق قال وانما نعلم المحق وغيره بالنظر والاستدلال
على ان ما يقوله حق فاذن لا يجوز له التقليد الا بعد الاستدلال واذا صار مستدلا امتنع كونه مقلدا وفي
غاية المامول الاجماع على وجوب المعرفة وكذا الامدي والحاجبي والقوشجي الا انه حكى اجماع المسلمين
كالعضدي فانه قال الامة اجمعوا على وجوب معرفة الله وانها لا تحصل بالتقليد لجواز كذب المخبر ولانه لو حصل
منه العلم لزم اجتماع النقيضين في المسائل الخلافية ولانه لو حصل العلم فالعلم بصدقه اما ان يكون ضروريا
او نظريا والاول باطل جزما والثاني يحتاج الى دليل والمفروض عدمه والا لم يكن تقليدا وفي الباب الحادي عشر
اجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله سبحانه وصفاته الثبوتية والسلبية وما يصح عليه ويمتنع والنبوة والامامة
والمعاد بالدليل لا بالتقليد فلا بد من ذكر ما لا يمكن جهله على احد من المسلمين ومن جهل شيئا من ذلك خرج عن
ربقة المؤمنين واستحق العقاب الدائم ونحوه في شرحه السيوري الا انه خصه بالامامية وفي الالفية مثله وفي منية
المحق وفي آخر تتفق جماهير المسلمين على المنع من التقليد في الاصول واستثنى منهم جماعة من العامة وفي كلام
بعض مشايخنا اجمع الشيعة على عدم جواز التقليد في اصول الدين المختصر قال وما صدر من البعض فغفلة و
ثانيها الكتاب من طرق فمنها ما دل على تحصيل العلم كقوله سبحانه فاعلم انه لا اله الا هو وهو وان كان

خطابا

خطابا بالنبي صلى الله عليه وآله وجب اتباعه والتاسي به بل قيل في الامة اولى وان كان لكل من كان قابلا للخطاب فالامر عام
ولما اختصاصه بالتوحيد فيتم بعدم الفاصل قطعا ومنها ما دل على ذم التقليد وهو في ايات كقوله سبحانه
انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا
زخرف — بقرة
عليه اباءنا اولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد
اعراف
اباؤنا ونحوها خرج الفروع وبقي الباقي ومنها الايات الدالة على ذم اتباع الظن كقوله سبحانه وما لهم
به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون
انعام
الا الظن وان هم الا يخرصون وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك
جاثية
من علم ان هم الا يظنون ومنها النهي عن عدم العمل بالعلم كقوله ولا تقف ما ليس لك به علم وليس من
الخواص قطعا وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا
من شهد بالحق وهم يعلمون وما شهدنا الا بما علمنا قل هاتوا برهانكم انما يامركم بالسوء والفحشاء
وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ومنها قل انظروا ماذا في السموات والارض فانظروا الى اثار رحمة الله
كيف يحيي الارض بعد موتها ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي
الالباب وفي النبوي ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر فيها فعدوا وعد بترك التفكر في دلائل المعرفة فيكون
واجبا وثالثها الاخبار الدالة على ان الايمان هو ما استقر في القلب مثل ما قاله الصادق عليه السلام في جواب ابن سنان
حيث سئل عن الايمان انه شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بما جاء من عند الله سبحانه وما استقر في
القلوب من التصديق بذلك ولا استقرار الا لما حصل فيه اليقين ولا يحصل الا بما كان من الدليل وفي
الكليني عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال يقال للمؤمن في قبره من ربك قال فيقول الله فيقال له ما دينك فيقول
الاسلام فيقال من نبيك فيقول محمد صلى الله عليه وآله فيقال من امامك فيقول فلان فيقال كيف علمت ذلك فيقول امر

هداني الله ربي وثبتني الله عليه فيقال له نم نومة لا حلم فيها نومة العروس ثم يفتح له باب الى الجنة فيدخل اليه
من روحها وريحانها فيقول يا رب عجل قيام الساعة لعلي ارجع الى اهلي ومالي ويقال للكافر من ربك
فيقول الله فيقال من نبيك فيقول محمد ص فيقال ما دينك فيقول الاسلام فيقال من اين علمت ذلك فيقول
سمعت الناس يقولون فقلته فيضرب بمرزبة لو اجتمع عليها الثقلان الانس والجن لم يطيقوها قال
فيذوب كما يذوب الرصاص الحديث وان ورد على الجميع الدور فان حجية كلام يتوقف على حجية كلام الله سبحانه
وكلام رسوله واوصيائه ص وحجية كلامهم يتوقف على وجوب المعرفة وهو مردود لانه من باب الزام الخصم
اذ الخصم يكتفي في المعرفة بعنوان التقليد او الظن البعيد عن كلام الكل حيث ان ظاهرهم الاكتفاء به في
التمسك لاثبات الحكم في الواقع وكلا لان ذلك من باب تحقيق المعرفة ومناظرة المجتهدين لتحقيق الحق وما هو
ثابت في نفس الامر بعد معرفتهم الله سبحانه وفراغهم عن تحصيل اليقين واستنباطهم ذلك المطلب من كلام
وكلام امنائه وثمرته في العلم لانفسهم وفي العمل للارشاد لان كلامهم ظاهر في وروده مورد اثبات الحكم
الاولي المكلفين ويشهد له ذكر الخلافيات والاحتجاجات فيه والتفويض والايرادات الخفية المتبادلة
مرادهم ان ما يستلزم الوجوب العقلي فان الحكم بالوجوب في الشرع على المكلف قبل الاسلام لا يتم الا بان
وجوبه بحصره في العقل فهو يكشف عنه ولولاه لم يصح الايجاب من الشارع لاستلزامه المحال او اللغو
فالادلة فيها لو تم لصح بلا اشعار في الجملة المقصود اثبات وجوب المعرفة بالدليل الالهي من الظواهر حتى يلزم الدور
فبان منه توقف الاسلام عليه اللازم عن التقليد او العمل بالظن او غيرهما فلا اشكال اصلا نعم لا مناص للاشاعرة
عما اورد عليهم من اللغو حيث لا دليل لهم غيرها فقبل الاسلام لا يتم الادلة النقلية للمكلف فلا يمكنهم اثبات
الوجوب عليه حتى يتمكن من الاستناد اليه فتامل وعلى الاجماع على وجوب العلم بكل المعارف في قاطبة المكلفين
بالمنع اما اولا فلان من المشاهد المعاين انه لا يمكن تحصيل العلم في كثير منها فكل ما ورد من اية او خبر في ذلك

فهو مخصصة

فهو مخصصة او مؤولة بالجزم او القدر المشترك بين الظن والجزم فكيف يكلف به سيما قاطبة المكلفين وهذا
مما لا يخفى على من تامل حق التامل في كثير من المسائل وخلى نفسه عن التقليد مع انه يستلزم العسر والحرج
المنفيين شرعا مع ان الاصل عدم الوجوب ثم ما قد يستدل به على الوجوب فكلا انها على العموم ممنوعة والحاصل انا
نمنع ثبوت التكليف بالعلم مطلقا وفي جميع الاحوال وفيما يستلزم تحصيله العسر والحرج اذ غاية ما ثبت لنا من
الادلة فيما يمكن فيها تحصيل العلم ايضا انما هو اذا لم يستلزم العسر والحرج نظير ما ذكرنا من الاكتفاء بالظن في
الفروع وبذلك يندفع القول بان اشتغال الذمة بالقدر المشترك يقيني فلا تثبت البراءة الا بتحصيل اليقين فانا
نمنع اشتغال الذمة في هذه الموارد واما ثانيا فنقول ان الظاهر من كلام جماعة من الاعلام كفاية الظن في
وهو المستفاد من كلام المحقق الطوسي في بعض الرسائل المنسوبة اليه ونقله عن فصوله ايضا
وكذلك المولى الورع المقدس الاردبيلي وهو الظاهر من شيخنا المحقق البهائي حيث قال اشتراط القطع
في اصول الدين مشكل وغيرهم وممن صرح بكفاية الظن العلامة المجلسي وغيره مع ان العلامة ره
قال ان الاخباريين من الامامية كان علمهم في اصول الدين وفروعهم على اخبار الاحاد ولا ريب ان اخبار
الاحاد لا تفيد الا الظن فكيف يدعى اجماع العلماء على وجوب تحصيل العلم الا ان يقال مرادهم من وجوب
المعرفة ووجوب تحصيل العلم عدم الاكتفاء بالتقليد بالمعنى الذي ذكرنا انه معنى التقليد في الفروع على ما هو المصطلح
وهو انما يحصل للمتفطن العالم بالفرق بين المجتهد والمقلد الا ما يشمل الاعتماد على شخص بحيث يطمئن
النفس اليه بسبب حسن ظنه به وعدم اختلاج تشكيك في خاطره في قوله كما هو الحال في اكثر العوام في الفروع
والاصول فح فالمدعى وجوب النظر لتحصيل العلم فان حصل فهو والا فيكتفي بالظن بل لا يبعد الاكتفاء بالظن
مع امكان تحصيل القطع ايضا فانه يحصل الاطمينان بالعلم على مقتضى الظن كما اشرنا سابقا في مثل الظان بالصحة
الطريقين الذي لا خوف لا ابتلاء مقتضى ذلك الطرف وكيف كان فهذه الدعوى من مدعيها ايضا الا ببيان مخصص

بغير الغافل المطمئن على مقتضى ما اخذه وبغير من لا يتمكن من تحصيل القطع اما لمانع له من النظر او لعدم
بلوغ نظره الى حد العلم بعد الاستفراغ والحيلة فما يوهم كلام العلامة في باب الحادي عشر من العموم المستفاد من
قوله ما لا يمكن جهله على احد من المسلمين وثبوت العذاب الدائم على الجاهل مخصص بما حققه في محله من عدم
تكليف الغافل ومن تكليفه بما لا يطاق ونحو ذلك والا فغايته الامر الحكم بعدم الاسلام اما العذاب الدائم فلا دليل
عليه بل وعلى مطلق العذاب ايضا مع انه لا ريب انه لا يخرج من المسلمين بذلك ان اراد ان معرفتها بدون
الاستدلال يوجب ذلك بل يعامل معهم معاملة المسلمين وان لم يؤمنوا بها في الباطن ايضا وان قلنا
ان مراده الاسلام والايمان الواقعي فلا دليل على ان كل من لم يكن له الايمان الواقعي على ما ذكره فهو مستحق
للعقاب الدائم ويرد عليه ان احدا من ادعى الاجماع لم يدعه على وجوب العلم بجميع المعارف لقاطبة المكلفين
فان قيل انه لا يمكن تحصيل العلم في كثير منها لا يضرنا بل نقيضنا احد العدم وجوب العلم بجميع مسائل الاصول
بل في كثير منها اذ قد عرفت مرارا ان العلم بوجود الصانع وحكمته وصدقه بالادلة العقلية والعلم
بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم بالمعجزة يكفي وهو في غاية السهولة لكل احد واما غيرها فلا يلزم تحصيل العلم فيها بالادلة
العقلية بل يكفي اخذها من الشرع حتى التوحيد والعدل والمعاد وكيفيته فلا يلزم في شيء منها العلم من
البراهين العقلية بل يكفي العلم ولو من الادلة الشرعية القاطعة كالاجماع والضرورة بقسميها والمتواتر
المعنوي والمحفوف بالقرائن العلمية وظواهر ما اجمع الطائفة او اهل الاسلام على حجيتها مطلقا او في الاصول
كيف لا ومما لا يستقل العقل به لا يمكن اثباته الا بالشرع فان كان دليله مما يحصل منه اليقين فلا بحث والا
فان كان بالكتاب كالمعاد الجسماني فهل يصح منهم قبوله وهل تقوم به الحجة قطعا من مثل الشيخ في الشفاء بعدم
امكان العلم في المعاد الجسماني بالعقل ومن الحق انا نعلم امكان اثبات التوحيد به هنا او غيره مما
سبق غير ما ذكرنا حق العلامة فانه ذكر خروج الشخص بعدم معرفة ما ذكره عن ربقة المسلمين لا عدم حصول الاسلام

به فهو

به فهو شرط البقاء لا شرط الدخول وبينهما فرق بين فلا بعد على لزوم العلم فيما يتوقف عليه الايمان بالدليل
شيء في النهاية الوضوح حتى ان عدم العلم انما هو من التسامح اذا كان الشخص شرايط التكليف في الغافل او امكن
خارج عن كلامهم كالمستضعف ونحو فالعذاب واقع على التارك نعم لزوم العلم بالبرهان العقلي في جميع ما يتعلق
بالاصول مشكل بل لا يعلم القول به من احد وكذا لا يرد شيء من الايرادات حتى العسر والحرج فلا حاجة
الى تاويل الاية او ضبط الجزم او القدر المشترك بين الظن والجزم وهذا مما لا يخفى على من تامل حق
التامل من غير تقليد ومن اجل ما ذكرنا من التفرقة ترى كتب المتكلمين مملوة من التمسك بالايات والاخبار
من غير ظهور نكير فاجراء اصل البراءة بعد ثبوت الاشتغال بالقدر المشترك فيما يمكن فيه تحصيل العلم
من غير عسر وحرج كما فيما يتوقف عليه الايمان على ما ذكرنا مما لا يصح فلا اشكال في اعتبار العلم في قدر
اما محال القدر من ذكره للاجماع فغير مضر فان المدار فيه على دخول المعصوم عليه السلام لا الاتفاق ومجرد الخلاف في
لا ينافيه خصوصا من المتاخر او المعاصر مع انفراده كما في كثير منها بالنسبة الى بعضهم كالعلامة مع ان
ظهور المحال القدر من بعضهم لم يثبت كما لا يخفى فان الاستشكال في اشتراط القطع ليس استظهارا لكفاية
الظن كما هو ظاهر مع تاييده بالشهرة بل تواتر النقل وكثرته وخلاف الاخباريين غير قادح اذ يحكى الفرق
كثيرا في القطعيات بل الضروريات **ومنها** عليه اخبار الكتب الاربعة ولعل في التعسفي ما نقل عنهم هنا
من كون علمهم في الاصول والفروع على اخبار الاحاد وتعديهم ما لا يخفى كما في الاعتذار بان يكون مرادهم
من وجوب العلم عدم الاكتفاء بالتقليد بالمعنى المتعارف في الفروع الحجة في التادي نظر ما او غيره مفتقر الى عرض
لمن له ادنى تدبر وعلى الايات من وجوه **منها** ان ظواهرها لا تفيد القطع اذ غايته ما تفيده اصالة الحقيقة
الظن واصل المسئلة من المسائل الكلامية التي يشترط فيها القطع باعتراف المستدل بل لا يبقى هنا اصل
حقيقة من جهة الاطلاق والعموم لانها مخصصة بالفروع جزما والعام المخصص فيه الكلام فيتزلزل

الظن الحاصل منه من الظن الحاصل من اصل الحقيقة والحاصل ان مقصود المستدل من الاستدلال ان التقليد
ظن والظن لا يجوز العمل به لهذه الايات فهو مناقض لمطلبه اذ العمل بالظن اذا كان حراما فلم يتمسك بجملة
الايات التي لا تفيد الا الظن والقول بان هذا الظن مخرج بالدليل يحتاج الى الاثبات اذ غاية ما يلزم في الباب تسليم
خروج الفروع وهذا ليس من الفروع بل هو اساس الاصول والفروع الا ان يقال كما ان الفروع مخرج بالدليل
للزوم تكليف ما لا يطاق مع فرض ثبوت التكليف وسد باب العلم لو لم يعمل به فكذا في هذه المسئلة فان التكليف بوجوب
معرفة الله في الجملة ثابت والاشكال في كيفيته فاذا لم يمكن تحصيل العلم بحقيقة التكليف في الكيفية فيكتفي بالظن
بل يمكن ان يقال ان المسئلة ايضا فرعية ولا منافاة بينه وبين تعلقه بالاصول فكان الشارع اوجب علينا اقامة
الدليل على ما اذعنا به من العقايد ولكن هذا انما يثبت وجوبه بوجوب على حدة لا انه شرط لتحقق الايمان بالمعنى
الشايع وهو خلاف مقتضى كلام الاكثرين فانهم يجعلونه شرطا لتحقق الايمان بالمعنى الشايع وان اكتفوا
في الايمان بمعنى الاسلام لترتب الثمرات الدنيوية على مجرد الاقرار باللسان فان قلت التكليف ثابت في الجملة و
البراءة اليقينية لا تتحقق الا بالنظر والقطع قلت مع ان هذا خروج عن الاستدلال بالايات مدفوع بان
القدر المسلم هو انا نقطع بالمؤاخذة على ترك كلا الامرين العلم والظن لا انا مكلفون باحد الامرين المعين الذي
لا يحصل البراءة منه الا بتحصيل اليقين فلمن يدعي كفاية الظن ان يقول الاصل براءة الذمة ولا دليل على
وجوب العلم والحاصل ان التمسك بالادلة الشرعية الظنية لا يتم الا بجعل المسئلة فرعية وان تعلقت باصول
ومحصل الغرض من تحقيقها في بيان الحق وتنبيه المكلفين الغافلين وارائة طريقهم ويدل عليه ان الخوض
وان لم نعقد القطع لكن القطع واقع على حجيتها فان ما دل على حجيتها يعم ما نحن بصدده مما لا يستلزم الدور
مع ما سمعت آنفا من ان العقل لما كان مستقلا في اثبات ما افاده الحجية فيها فحجيتها في الفروع كلامية
ولذا لا يظهر فيه خلاف من المتكلمين في الاستناد بالظواهر في امثال المقام بل لم يزد عليهم احد ظنية الكتاب

الحصر

المخصص هنا فاصده عن المورد مخالف لاتفاق العلماء في الاعصار المتمادية جدا فامثالها احتجاج
عليهم بما يحكم به عقولهم بل بعموم ما دل على حجية الكتاب فحجية الظواهر في مسئلتنا لا ينافي علمية المسئلة ولا فرق في
الحجية بين ما يقتضيه اصل الحقيقة والعام المخصص لكون الثاني اقوى فان العام والمطلق مع عدم
المخصص والمقيد لا يتحملان غاية الضعف لشيوع التخصيص والتقييد حتى قيل ما من عام الا وقد خص
مع ان القول بحجية العام المخصص في الباقي مما لا ريب فيه وهو من الظواهر قطعا والقول بخلافه شاذ مخالف
للعرف قطعا كالقول بتقديم المجاز على الحقيقة فيما يكون الظاهر حجة بكونها حجة من غير فرق قطعا وقد
عرفت عدم الفرق في الحجية بين ما كنا فيه والفروع وان اعتبر القطع في المسائل الكلامية هذا وقد عرفت
على كون المسئلة فرعية وان كان فيه ما يأتي واما ما ذكره من ان وجوبه بوجوب على حدة لا انه شرط لتحقق
الايمان فكلا فان مفادها اللزوم على الاكتفاء في المعرفة بالتقليد او العمل بالظن او لزوم التفكر في معرفة
الصانع على انها لا تسوى فيها بل هي حكايات الاحوال ولو في الجملة فالقدر المتيقن انما هو ما ذكروه
هذا وخروج الفروع من قطعيات الاسلام فكيف بالمذهب فلا يناسب على ضرورة غاية ما يلزم في الباب عدم
جميع ما ذكرنا بان الفرق بين ظن التقليد وظن الظواهر وحرمة العمل فلا نعيده ومن الغرايب جعل المسئلة
كالفروع من جهة سد باب العلم فان هنا تختلف الاحوال في امكان العلم وعدمه بخلاف ما هنا فانه
اما ان يمكن العلم كما هو الواقع او لا فاين الاختلاف بالجملة العلم بما يتوقف عليه الاسلام كالعلم بوجود
الصانع وصفاته وثبوت النبوة وصدق النبي بالمعجزة كما هو في غاية السهولة وغيره لا يلزم اثباته بالعقل
وان امكن ثم قوله فيكتفي بالظن مع ما فيه من الاندماج فيه ان مقتضى القاعدة عدم الاكتفاء بالظن
فان التكليف اذا ثبت وجهل كيفيته صار مجملا فاستصحاب الاشتغال يقتضي تحصيل البراءة اليقينية
وهو في الاكتفاء بالعلم واما جعل المسئلة فرعية فلا يصح كيف والمسئلة وجوب النظر في المعرفة وتحليله

الى شىء اخر لا ينفع مع انه لا يجدى فان غاية ما ذكره انه قال فكان الشارع اوجب علينا اقامة الدليل على ما اذا
به من العقايد وكلا يصح فانه لم يفرض اذعان خصما وجب سبحانه اقامة الدليل على ما اذعنوه بل الكلام انما
فى وجوب تحصيل الاذعان وكيف يفرض حصول الاذعان بالعقايد مع انك عرفت مرارا ان ما يجب تحصيل العلم
بوجود الصانع مع كونه فطريا وصدقه سبحانه وهو مبنى على الحسن والقبح الضروريين والعلم بصدق
النبى بالمعجزة وهو ايضا ضرورى الحصول ولولا حصول العلم به منها لا يثبت نبوة نبى اصلا ويصح افحام
الانبياء عقلا وشرعا فاين العقايد الذعنية وفرض ثبوتها بل المفروض لزوم تحصيل ما ذكرنا ولو بالتقليد
فبان من جميع ما قلنا عدم صحة الاستدراك بان هذا الوجوب وجوب على حدة مع انطباقه على وجوب المعرفة
وهو ما قاله الاكثر لا غيره ومع جميع ذلك اعترف بان ما ذكره ليس عين المدعى بل كانه هو فلا ينفع ثم
ومع جميع ذلك هل يصح جعل الفعل وهو الاذعان من الفروع مع كون محله المعرفة مع انه لو صح لزم
اختلال جميع مسائل الاصول بالفروع وهو كما ترى واما ما ذكره من الاكتفاء بالاقرار باللسان ففيه ان
ما لا ربط بينه وبين ما نحن بصدده فان الاول باعتبار تكليف الغير والثانى تكليف المكلف نفسه فلا ينافى
الاكتفاء فى الاول بما ذكره من الاقرار نظرا الى ظهور كونه كاشفا عن وجود ما يعتبر فى الثانى فلا عثار وبما ذكر
بان ما فى جميع كلامه الا قضية لزوم تحصيل البراءة اليقينية فى مثله وهو حق لا محيص عنه كما مر هنا فى
محله فضلا عما يصح ان يقال ان ادعاء القطع بالمؤاخذة على ترك كلا الامرين عجيب فان الآيات ان دلت بالخصوص
على المنع من العمل بالظن فكيف دلت على المؤاخذة على ترك العلم والظن معا فمثل السائل من باب
التنزل فلا ينافى الاستدلال بالآيات وهو انا لو اغمضنا عن المنع عن التقليد والظن وقلنا بان مفاد
الآيات ثبوت التكليف بالمعرفة فى الجملة ولم يعلم الغاية فمقتضى استصحاب الاشتغال لزوم البراءة اليقينية
ولو بوجه آخر نقول نحن مكلفون ولم نعلم الغاية انها اى الامرين لاجمالها فمقتضى لزوم تحصيل البراءة من

مجمل التكليف

مجمل التكليف ما ذكره من تحصيل اليقين فعلى التقديرين لا يصح اجراء اصل البراءة هنا فتكون عليه
ومنها ان القرينة قائمة على انها استعملت فى مقابلة الظن كما نطق به اكثر الروايات فالمراد ترك العمل بما لا يفيد
الا الظن بل لا يبقى مع معارضتهم بالادلة القاطعة الا الاحتمال وفيه ان هذه الدعوى من العجايب فانها
تشتمل على الدلالة على ترك العمل بالعلم وعلى الامر به وعلى ذم التقليد والكلام بل الا كان صحيحا على خلافه
واما الثالث فيدل على ذم التقليد وهو وان لم يفد الا الظن لكن لم يعتبر فى ذمه عدم افادته غير الظن بل
المقصود الذم على العمل بالظن ولذا ولان العرف والعادة مقابلة الظن بالعلم واليقين فاين القرينة
ولو اغمضنا عن الجميع فاين الكلام على ان فى غيره كفاية ولو قيل علام على ما لا يفيد الا الظن قلنا الشرع محتمل
جعله قرينة على صرفها عن ظاهرها كارادة العلم ونحوه بل لا يتفوه به عاقل فضلا عن فاضل منهم بما
فى بقية الكلام ومنها منع كون المراد بالعلم هو اليقين المصطلح لمنع كونه حقيقة فيه بل هو حقيقة فى الجزم
اذ الجزم المطابق وان امكن زواله بالتشكيك وهم لا يرضون به ويستشهد بقوله تعالى فى سورة يوسف اخوتهم
ارجعوا الى ابيكم فقولوا يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا فتامل قبله وبعده حتى يظهر لك الحال
وفيه ان العلم المعتبر فى الشرع ما هو ظاهر فى اليقين كما مر ولا شهادة فيما استشهد به بعد التدبر الصحيح مع انه لو تم
لم ينفع فانه استعمال واستعمال مع القرينة وبما عرفت فى حكاية حال ويخالف العرف فلا يجدى فيه ومنها
ان التكليف انما يرد على مقتضى الفهم والادراك فهم وان كانوا مكلفين بالجزم بما هو ثابت فى نفس الامر كما
لكن المسلم منه هو ما يفهمونه انه هو الذى مطابق لنفس الامر لا ما هو مطابق له فى نفس الامر وان لم يمكنهم تحصيله
فالذى يحصل بجزمه ومعتقده انه مطابق للواقع عامل بالعلم على زعمه وليس تكليفه ازيد من ذلك ويرد عليه ان
تسليم كونهم مكلفين بالجزم بما هو ثابت فى نفس الامر وادعاء ان التكليف لا يرد الا على مقتضى الفهم والادراك
وهو بعينه غير صحيح فان تحصيل الواقع اما مقدور للمكلف او لا فعلى الثانى لا يصح تكليفه به وعلى الاول كما

هو الظن وهذا لا يصح ما ذكره فان فرض الاول يستلزم التقصير عليه لو لم يدركه على ان عدم امكان تحصيل
الواقع لم يثبت بل خلافه ثابت **ومنها** ان التكليف بالجزم الكافي انما هو بعد الامكان فعند لا يمكن
في كثير من المسائل تحصيل الجزم كما هو غير خاف على المنصف المتأمل فلا وجه لاطلاق وجوب تحصيل
العلم وفيه انه ان اراد عدم الامكان بالنسبة الى ما يتوقف عليه الايمان والاسلام فكلا لنهاية سهولته
وان اراد بالنسبة الى جميع مسائل الكلام فغير محتاج اليه بل غير مراد بل غير واجب على المجتهد فكيف على
جميع الخلق وفيه بعد ما يظهر مما ذكرنا فافهم **ومنها** ان المتأمل في تلك الآيات لا يظهر له ازيد من النهي
عن العمل بما لا يفيد في نفسه الا الظن وان لم يبق الظن معه في خصوص المقام لا عما يفيد الظن مطلقا
فان كون عبادة الاصنام مذهبا للآباء بعد اقامة البراهين الساطعة عليهم لا يبقى معه الظن بحقيتها
في نفس الامر كما يشهد به حكاية ابراهيم مع قومه حيث قال بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون
فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ثم قالوا بعد ذلك حرقوه وانصروا آلهتكم نعم بعض الآيات
المطلقة يدل على حرمة العمل بالظن وفيها ايضا اكثر الابحاث المذكورة وفيه ان ما ذكره لا يظهر من الآيات
للمتأمل بل ظاهرها خلافه فان الله سبحانه ذمهم على العمل بالظن فلولا انهم يظنون لزم ان يذمهم على الكذب
وهو مقتضى التجهيل والمناظرة ووجود نظير ما ذكره في محل آخر لا يستلزم صرف هذه الآيات اليه ولا [illegible]
حجة على الشهود حتى يرد عليهم ما ذكره مع امكان ارجاع ذلك الى غيرها بان الظهور لعله حصل لهم بعد الادعاء
فلا شهادة وقوله بعد فيها ايضا الى آخره ففيه ان فيها اكثر الابحاث المذكورة تكرار مع انك قد عرفت جوابها **ومنها**
ما على اوليها وهو ان هذا من باب اياك اعني واسمعي يا جاره فيمكن ان يكون المراد بالعلم الظن كما عن
الزمخشري وايضا اذا كان المقصود طلب النظر منه صلى الله عليه وسلم لكان الواجب ان يكون هذه الآية اول ما نزل عليه صلى الله عليه وسلم و
لا يحضرني ان احدا من المفسرين يكون قائلا به سلمنا انه داخل فيها ايضا فنقول ان المراد طلب العلم

وهو الاعتقاد

وهو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع وهو يحصل للمقلد ايضا اذا قلد من يقول بالحق ولو اتفاقا قلنا
ان يكون الخطاب مختصا به صلى الله عليه وسلم لكن نمنع ان يجب علينا كلما يجب عليه لو صح تنزيله لم يستلزم ارادة الظن
من العلم لعدم استلزام خروج اللفظ عن حقيقته بحيث خرج عنه بعد مادة ولا قرينة مع انه خلاف الاصل
ولا شاهد له ومنافاته لفعل الجل منهم ولا اقل منه كما انه لو لم يثبت تأخر صدوره فلا اشكال وفيه نظر لانه لا
لم يصح حمله على الظن بل ينبغي ان يكون المراد استمرار العلم ونحوه مما لا ينافي المدعى على انه لو كان اول ما نزل
لم يصح طلب النظر للظهور كونه تحصيل الحاصل ايضا كما لو كان متأخرا واما عدم منافاته للتقليد فظاهر
فساده فان التقليد بما هو تقليد لا يفيد العلم وكذا منع الوجوب علينا بعد تسليم وجوبه عليه مما لا وجه له
لم نفهم بعلم وجهه كما هنا واحتمال الاختصاص مناف لعموم فاتبعوه فيتوقف على ما يخرجه عنه وليس
فليس مع ان الشك يكفي نعم الاولوية غير ظاهرة لاحتمال الاختصاص به نظرا الى جودة قريحته وقصور افهامنا
هنا ويبطل ذلك الاستدلال ان الامر بالعلم ليس معناه تحصيل العلم حتى يتم المرام بل المراد اثبات العلم وايجاده
بهذا القول عرفا ولذا لو قال العلم في خلقته وحتى كان اقرارا وهو بالنسبة اليه ممكن فان علمه ليس من اللفظ
بخلاف الامة فهو بالنسبة اليهم غير ممكن لاحتمال الاتحاد في اللفظ وهو ظاهر وعلى اول الاخبار بانه يكفي في
صدق الاستقرار عدم التزلزل والاطمينان فهو في مقابل الشاك وفي مقابل من يقول باللسان ولا يعتقد
في القلب فهو واضح وعلى الثاني بان التحقيق ان يقال ان المراد بالمؤمن في هذا الحديث من امن بقلبه
واعتنى بدينه وجعله وسيلة الى ربه وصحب الى نفسه مواده خالقه والاطاعة له وسكن اليه اعتقاده
واطمئن بها وبالكافر من يقول بلسانه تبعا للناس ما ليس في قلبه منه شيء ولا اعتناء له بشأنه
ولا يدل ذلك على اكثر من اعتبار الجزم والسكون والاطمينان والاعتقاد والاعتماد واما كونه ناشيا
عن دليل تفصيلي وبرهان مصطلح فلا ولا ريب ان مثل هذا الشخص الغير المعتني مع اتمام الحجة عليه مستحق

للعذاب فلذا ذكر بعضهم لهذا الحديث تأويلا بملاحظة نوع من التقييد وطبقه على الاخذ بالتقليد مسئلة لا يشتبه في
فان التشبث لا يمكن الا في المقلد المتزلزل وهو لا يتحقق في المتيقن بالاستدلال فوجه خلاص الاولين
دعاء الله بسلامهم على هداية الله والثاني على طبقها بعقد الناس من سعد واجتماع وهو بعيد والجواب عن
الاول انه ما ذكره ليس بشهادة لا عرفا ولا شرعا مع اعتبار هذه النص والفرق بينها وبين غيرها كما ترى
مع عدم الفاصل في اهل الاسلام على ان صدق الاستقراء في مقابل الشك غير ظاهر بل الاستقراء في
الحقيقة فيما لا يقين فيه وهو ظاهر وعن الثالث ان العلم قد سمعت انه حقيقة في الاعتقاد الثابت
الجازم وقد سئل كيف علمته فاجاب بانه امر هداني الله فلا عجب لما ذكره ومع ذلك لا حاجة في العلم الى البرهان
المصطلح ولا الى الدليل التفصيلي بل يكفي فيه ما يفيد العلم وان لم يعلم شيئا مما اصطلح عليه وما لاشك فيه
كما ترى مع اعترافه بفساده قوله القائلين بعدم وجوب النظر وهم بين محرم له ومجوز للتقليد انه لو وجب النظر
لزم الدور لان وجوب النظر في معرفة الله سبحانه المستفاد من ايجابه فرضا موقوف على معرفة الله سبحانه وهي
موقوفة على النظر ولوجه اخر لو وجب النظر لتوقف على معرفة ايجاب الله سبحانه المتوقفة على معرفة الله وهي
على وجوب النظر ولوجه ثالث وجوبه نظري فيتوقف على نظر اخر وهذا النظر يتوقف على وجوبه فيلزم
الدور ولوجه رابع لو وجب النظر لتوقف على العلم بصدق الرسول اذ الوجوب يثبت بالشرع والعلم بصدق
الرسول يتوقف على النظر في معجزته اذ لو لم ينظر فيها لم يعلم كونه صادقا من كونه كاذبا ووجوبه يتوقف
على وجوب النظر في معرفة الله سبحانه لانه اجرى في مطلقه او لكونه نظرا في معرفة من حيث انه مرسل الكل
وهذا دور وانه [3] صلعم كان يكتفي من الكفار بكلمتي الشهادة ويحكم باسلامهم ثم لا يكلفهم بالاستدلال على اصول
دينهم وعقايدهم ذلك مرارا ولو كان النظر واجبا لكلفهم اياه ولو كلفهم لنقل لان العادة تقتضي نقل مثله
[4] قوله صلعم عليكم بدين العجائز لاشك ان دينهن بطريق التقليد ومجرد الاعتقاد اذ لا قدرة لهن على النظر

وهو ظاهر

وهو ظاهر في الوجوب فيجب على الجميع الكف عن النظر و[5] انه نهى الصحابة عن الكلام في القدر روي انه
خرج على اصحابه فرآهم يتكلمون في القدر فغضب حتى احمرت وجنتاه وقال انما هلك من كان قبلكم بخوضهم
في هذا عزمت عليكم ان لا تخوضوا فيه ابدا وقال صلعم اذا ذكر القدر فامسكوا فان هذا صريح في عدم جواز البحث
والنظر وانه [5] لم يعرف في المبدأ من الصحابة الاشتغال بالنظر والاستدلال ولو قام احد منهم بذلك
لنقل الينا لتوفر الدواعي على مثله كما نقل اشتغالهم بالمسائل الفقهية على اختلاف اصنافهم وكل بدعة
مردودة فيجب الكف عنه وان [6] الاصول اغمض من الفروع وابعد من الافهام مطالبها واذا كانت كذلك جاز
التقليد في الفروع التي هي اقرب الى الفهم ففي الاصول اولى بجوازه وان [7] الشبهات في الاصول كثيرة والنظر مظنة
الوقوع في الشبهة فيكون النظر مظنة للوقوع في الضلالة لانه معرض ودفع الضرر واجب فيحرم النظر ويتعين
التقليد اذ هو اسلم وانا [8] نعلم قطعا ان قول المعصوم والامام [illegible] العدل العارف اوقع في النفوس مما تفيده
هذه الادلة المدونة في الكلام اذ هي لما كانت موقوفة على مقدمات نظرية يتوقف اثباتها على دفع شكوك وايرادات
ترد عليها ولا يتخلص عنها الا من ايده الله تعالى فلا تطمئن النفس على تلك التقييد بخلاف قول المعصوم والامام
وح فاتباع قولهما اقوى [9] وقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فهو مطلق غير مقيد بالفروع فيشمل
محل النزاع والنهي عن النظر لقوله سبحانه ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وفي النظر فتح باب الجدال والجواب
على الاول بتقرير انه الاول ان الاعتقاد فيما يتوقف عليه الاسلام على الادلة العقلية فلا دور واما الادلة النقلية
فالاستناد اليها مبني على دلالتها على اعتبار لزوم العلم او كفاية الظواهر في غير ما يتوقف عليه الاسلام فلا دور
باحد تقريريه ثم في التقرير الثالث ما ذكرناه في نقد الاصول واما على تقريره الاخير فنقول ان وجوب النظر في المعجزة
لا يتوقف على وجوب النظر في معرفة الله بل انما يتوقف على صدق الرسول لان المفروض ان وجوبه ايضا
شرعي فيحصل الدور بين العلم بالصدق ووجوب النظر في المعجزة فيلزم توقف العلم بالصدق وليس هذا هو

الدور الذي كان بصدد بيانه وعلى الثالث انه حكاية حال فلا يفيد العموم فيحتمل ان يكون الاكتفاء لعلمه بانهم
كانوا عالمين كيف وقد شاهدوا من المعجزات الباهرة ما لا يمكن معها الخفاء مع انه لولا الاستماع المعجزات
وخوارق العادات المتكاثرة لكفى في حصول العلم كما نا على ان الامر بالتفكر والتدبر ونحوهما ما دل على لزوم
تحصيل العلم ما يكشف عن عدم الاكتفاء بالشهادتين مع ان الشهادة تنبئ عن العلم بالمشهود فلا يدل
ذلك على المدعى بوجه مع احتمال تكليف من بعضهم بالنظر والاستدلال وعدم النقل لم يثبت ولو ثبت افاد الظن
ولم يتعده والاستناد اليه دوري ومع جميع ذلك معارض بما مر من الادلة العقلية والنقلية على وجوبه
مع احتمال ان يكون ذلك مبنيا على المماشاة معهم بان يبلغ اليهم الاحكام تدريجا لئلا ينفروا عنه من
الاسلام ويشهد له نحو حكاية نعمان بن الحارث والاجاد المحقق حيث قال لو جاز تقليد المحق لجاز تقليد
المبطل لانه اما ان يكون تقليد المحق مشروطا بالعلم بكونه حقا او لم يكن وعلى الاول طلب العلم بكونه حقا
وان لا يكون تقليدا وان جاز تقليد المحق من دون العلم بكونه حقا لزم تقليد المبطل لاشتراكهما في سبب
الاتباع وهو مجرد التقليد هنا ولو قيل التمام ثاني شقيه لا يستلزم جواز تقليد المبطل وانما يستلزم جواز تقليد
مجهول الحال قلنا الاستلزام بالنظر الى الواقع كما مر فيه منه وعلى الثالث ان الرواية غير ثابتة بل عدت من كلام
سفيان الثوري ولو سلم فهي رواية مرسلة غير مشتملة على شرائط الحجية ولو سلم افاد كفاية غير العلم في الدين
فلا يكون حجة ويستلزم الاستناد اليه الدور على انه يحتمل ان يراد منها حكاية دولابها وهو استدلال او تمسك
بالحركة وهو احد طرق المتكلمين وعلى الرابع كثير مما مر فضلا عن ان مضمونه خارج عما نحن بصدده وهو
الكلام فيما يتوقف عليه الاسلام فان التكلم في القدر ونحوه يمكن ان يكون بما لا ان ذلك لا يجب معرفته من غير اشكال
بل يكفي ان يعتقد المكلف بان ما طابق الواقع هو الحق ثم يمكن وجوبه كفاية وهو خارج ايضا عما نحن فيه فلا يتوقف
عليه الاسلام ولا الايمان وعلى الخامس ان ما مر من الادلة العقلية والسمعية من الكتاب والاجماعات المنقولة

التي كادت

التي كادت تكون متواترة او متواترة ان لم يدل على لزوم فلا اقل من الجواز فاين البدعة مع ما سمعت مع ان
نعلم من حكايات الاحوال فلا يفيد العموم على ان كثرة اطلاعهم على المعجزات وسماعهم لها لعلها اغناهم عنه
على ان عدم النظر في معرفة الله سبحانه بدعة مكابرة هذا فضلا عن غير ذلك مما مر وعلى السادس منع الاهمية
فيما يتوقف عليه الاسلام ضرورة كيف وقع الخلاف بين اهل الاسلام وجوب النظر هنا وجواز التقليد في الفروع
ومع ذلك قياس لا نقول به في الفروع فكيف نقول به في الاصول ولو سلم ظن والاستناد اليه دوري وعلى
السابع انه لو تم لاستلزم التحريم مطلقا وسخافته ظاهرة مع ان الشبهات فيما يتوقف عليه الاسلام غير ظاهرة
اصلا بل غير محتملة وغيره مما يجب اعتقاده يثبت بضرورة الاسلام او المذهب او الادلة القطعية عقلية او نقلية
او بما ثبت حجيته فلا ضرر ولا ضلالة ومن العجب ان النظر يكون مظنة الغرر دون التقليد ولا سيما فيما
يتوقف عليه الاسلام وعلى الثامن ان قول النبي او الامام ع بعد ثبوت نبوته او امامته يفيد العلم وقبله دوري
وانما الكلام فيما قبله واما قول العادل فاقصى ما يفيده الظن والتمسك به دوري كذلك وكون قول
العدل اوقع مما دل على وجود الصانع وحكمته او صدقه ونبوة النبي وصدقه مكابرة وغيرهما مما يدل
عليه الضرورة من الدين او المذهب مما يجب الاعتقاد به اجمالا او تفصيلا فكذلك ولا يجب العلم بجميع مسائل
الكلام ودفع الشكوك مما يجب كفاية لا عينا وليس كلامنا فيه ومع كلام النبي والامام ع مما يطمئن به النفس
كسابقه وعلى التاسع ان اطلاق الاية مقيد بما مر من الادلة القطعية العقلية والنقلية مع انها في
شريعة الانبياء ومنع خروج المتمكن من العلم بما يتوقف عليه الاسلام من اهل العلم واستدلاله بحجية
قول جميع اهل العلم من اليهود والنصارى وغيرهما فضلا عما مر مما دل على لزوم العلم من الكتاب وغيره
وعلى العاشر ان النظر غير منهي عنه بل مامور به وقد عرفت ما يدل عليه بالامر به عليه من العقل والنقل
وقد مدح في الكتاب الثناء على فاعله والمنهي عنه في الجدال انما هو الباطل وقد قال الله سبحانه وجادلهم بالتي

هو احسن ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ولو كان منهيا عنه لما [illegible] هنا رجل مما استندوا
اليه او كلامهما لا يستحق الجواب فاستقم كما امرت ومن العجايب فرار المحرم عن الاستدلال لمخافة الخطاء
مع ان الخطاء في التقليد اقوى ولو كان مساويا لكفى ثم هل خطاء التقليد على تقدير عدم جوازه ممنوع
عنه قال الشيخ نعم واحتج عليه باتفاق فقهاء الاعصار على الحكم بشهادة العامي بكونه لا يعلم تحرير العقايد
بالادلة القاطعة والشيخ المحقق وغيره ان ما ذكره لو تم لجعل جواز التقليد اجماعيا مع ان فساده غني
عن البيان وفتويهم انما هو مبني على ظهور الاسلام قطعا وانهم يعرفون ما يتوقف عليه الاسلام وعليه
وقعت السيرة ولا يلزم مثله في النساء فيلزم الشي العزيز ولا يجوز نكاحهن بدون الشي الكثير ونقل
الاجماع على خلافه ان كان ان يكون متواترا او متواترة ولا يعتد بالمخالف فيهما بل لم يظهر الخلاف في الاوايل بل
ظاهر المعارج والنهاية فيهم وانما المخالف نادر في الاواخر وكيف كان فالحق عدم كفايته في الاسلام والايمان
لمن جمع فيه شرايط التكليف **خاتمة** في الوصايا النافعة للمتعلمين وغيرهم **فمنها** الترغيب في التحريص لكم
الكتاب في التحري ان يعرفوا قدره بان لا يبذلوه الى من لا يعرف الفرض من البر ولا يضيعوه بان يرفعوه الى من
لا يبذله بمهر او يبذل صداقا فانها الا لا يقدر عليه وعليكم بكثرة النظر والغوص والبحث عن مبانيه
والتعمق والتدبر في ما تحته فانه كنز ادرج فيه نقود الحقايق وغرايب درر الدقايق ومعادن جواهر
اللطايف مما لا يوجد في غيره من السوالف كيف وهو بحر بلا ساحل ولا اطراف فاني قد محضت لكم فيه من زبد
الحقوق ما لا يتمكن منه الا من ايده الله سبحانه والهمكم فهو المسابل في لطايف الكلم بالفاظ مختصرة وعبارات
محررة لا يقدر عليها الا من عصمه الله سبحانه من الضلالة والغواية واسعده بمعارج الحقوق بالبداية فنحو
عن المبتذلين والجاهلين ومن لم يرزق الفطنة الوقادة واودعت لكم فيه نهج الرشاد وطريق السداد
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وشرعت فيه وقد اشرفت على الخمسين واتممته وقد جاوزت السبعين

ولهم ف

ولا صرف العمر في العلم [illegible] في استعمال قواعد جم غفير من فضلاء المعقول والمنقول كاكثرهم ممن انتحلت
الرياسة الامامية في عصرهم اليه وهم في الحقيقة ائمة الاعصار وقل من يتفق في ذلك لهم ممن كانوا
في هذا الفن لما كنت تمكنت من مثله ولا قدرت عليه وكيف يتمكن من مثله الاحاد وقد اشتمل على
ما لا يشتمل عليه الكتب والاسفار من دون حشو ولا نقصان ولا ايجاز مخل ولا اطناب ممل فاشكروا الله
سبحانه عليه وترحموا على صاحبه **ومنها** ان شرف العلم وفضله من بين الاعمال مما لا يخفى على ذوي مسكة
فلا ينبغي للعاقل ترك الاهتمام في تحصيله وقلة الاعتناء به وليشهد لذلك العقل والنقل من الكتاب
والسنة والاجماع ولذلك فضلا عن الطلبة ان يصرف عمره في غيره بتسويف في تضييع او بلهو او بلعب
او نحوها فقد قال سيد الاولياء ؛ وما الفضل الا لاهل العلم انهم ؛ على الهدى لمن استهدى ادلاء ؛ وقال الزمخشري
وكل فضيلة فيها سناء ؛ وجدت العلم من هاتيك اسنى ؛ فلا تعتد غير العلم ذخرا ؛ فان العلم كنز ليس يفنى
ونحن نكتفي في بيان شرفه بنبذة من الاخبار وهي العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء وافضل من العبادة
والمال ينقصه النفقة والعلم يزكو وينمو بالانفاق ولو علم الناس ما في طلب العلم لطلبوه ولو بسفك
المهج وخوض اللجج وفضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم وان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب
العلم رضى به فانه ليستغفر لطالب العلم من في السموات ومن في الارض حتى الحوت في البحر وفضل العالم
على العابد كفضل القمر على ساير النجوم ليلة البدر وان العلماء ورثة الانبياء وطلب العلم فريضة على كل مسلم
ومسلمة الا ان الله يحب بغاة العلم ويقول الله تعالى يوم القيمة اني لم اجعل علمي وحكمتي الا وانا اريد ان اغفر
لكم على ما كان منكم ولا ابالي والعالم كمن معه شمعة تضيء للناس فكل من ابصر بشمعته دعا له بخير وكذلك
العالم معه شمعة تزيل بها ظلمة الجهل والحيرة فكل من اضاءت له فخرج بها من حيرة او نجى بها من جهل
فهو من عتقائه من النار والله يعوضه عن ذلك بكل شعرة لمن اعتقه ما هو افضل له من الصدقة بماية

الف قنطار على غير الوجه الذي امر الله عز وجل به بل تلك الصدقة وبال على صاحبها لكن بعطيه الدرهم هو
افضل من الصدقة بالف الف درهم تحصيلها من بين يدي الكعبة الى غير ذلك **ومنها** الحث على
التحصيل والاهتمام فيه فانه مما يشهد بحسنه العقل والنقل فعليك بالاكباب على طلب العلوم فانه السعادة
العظمى في الدنيا والاخرى ولن يمكنك البلوغ الى رتبته القصوى والوصول الى غايته العليا فعليك بما هو
اكثر فايدة واعز عايدة واعود عليك واحرى ولكن تعلمك لله سبحانه حتى ينجيك من المهالك ويبلغك
الى المقام المحمود عنده وتسلم من المراء والرياء ويبعثك لاصابة الحق لتخلص عن قواطع الاهوية وفي
التطلع في الاقوال والادلة لتطلع مزايا الاحتمالات واستقص البحث عن مبانيها حتى لا تقع في خبط كما وقع
جم غفير يعتقد انه في خبط عشواء وعليك بالمبالغة على الحفظ فانه اقرب الى التكميل واسرع وقدم البحث
فانه من اقوى اسباب الاستعداد والبلوغ الى نهاية الكمال ولا تصاحب بل لا تجالس مع الكسل البطال
بل اختر العكس لو احببت الا فلا تشغل نفسك الا بالجد والاجتهاد فان العصبة موثرة جدا واختر
للتدريس الافضل الاورع الناصح الدقيق الخاطر الذهين العظيم الامين صاحب السليقة والسجية المستقيمة
والاخلاق الكريمة واجعل كيفية امورك بشروع الاسباب كيفية تحصيلك بكميته وتقديم فن او كتاب على اخر
فان اكثر اسباب الضلال والفساد والتضييع ينشأ من عدم مراعاة ذلك ولا يحيط ببيان ضرره قلم
ولا مداد فان ضرره للناشئ على المحصل من شر الدجال فكم خرج بذلك عن الاسلام او الايمان او استعجلا
بل ابتلي بموبقات تخلده في النار والعياذ بالله ثم العياذ بالله وعليك بكثرة الاجتهاد في ازدياد التقوى و
العلم والتفقه في الدين في الاصول والفروع ولاجله من قال عليك بالفقه وعليك بالفقه وعليك بالفقه
فانه شرف لك في الدنيا وذخر لك في الاخرة ولن يتيسر ذلك الا بحسن السيرة ونقاء الباطن وطهارة
الاخلاق والتوقي عما لا يليق به واقامة دعائم الاسلام والاذعان لقواعد الاحكام وتعظيم شعائر الله

فان

فان الله سبحانه لم يخلق الخلق عبثا ولم يتركهم سدى بل خلقهم ليبلوهم ايهم احسن عملا وعلم ضمائرهم
ومخبر سرائرهم واحصى اعمالهم وحفظ احوالهم واحتج عليهم بارسال الرسل مبشرا ومنذرا وبانزال
الكتب امرا ومخبرا وداعيا وزاجرا ولله الحجة البالغة والنعمة السابغة وله الحمد على نعمه والشكر على
فيض كرمه حمدا وافيا وشكرا كافيا ثم اياك والحشوية من العلماء والمقلدة لهم ومن كان منهم في ابواب
السلاطين والامراء واستغرق وقته في تحصيل تقربهم او تصرف نهاره وليله في مجالسة العوام **ومنها**
الاهتمام بتقوى الله فان الله سبحانه حث عليه في الكتاب الكريم امرا ومدحا على فعله وزجرا على تركه في ايات
به في غير محل الصلوة وقال العاقبة للمتقين وقد عد تكراره فيه زيادة على خمسين كيف وهي سفينة النجاة
بها يبلغ الطالب الى السعادة الابدية وينجو الهارب من المهلكة ونعم آلة الساعين واعتصموا بحبله وتمسكوا
بطاعته وتحرجوا عن معصيته واخلصوا في الاقبال على رضيه وتوقفوا على التفكر فيما بين يديه من فنكم
ويقينكم ويعينكم على امور معادكم ودينكم ويمنعكم عن التورط في الشبهات ويبعدكم عن الميل الى الشهوات
ويزجركم عن ركوب المحارم وينجيكم عن الشرع الى المآثم واستعينوا به على امور دينكم ودنياكم فانكم ان توكلتم
عليه كفاكم ونعم الوكيل وعليكم بغفلة الاغترار وفترة الاصرار ولا يغرنكم الدنيا الدنية فانها دار فناء
لا دار بقاء فلا تغتروا بزهرتها ولا بعزها وسعودها فانها غدارة مكارة فرارة في كل لحظة لها
صديق وخليل وفي كل آن لها طريد وقتيل فاتقوا الله على ما فرطتم في جنب الله فتنبهوا للموت قبل حلوله
وتذكروا يوم تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم
بسكارى ولكن عذاب الله شديد عما نحن والمعاصي ولا سيما كبايرها والاصرار على صغايرها
والحكم بغير ما انزل الله سبحانه الا ترون التشديد من الله فيه حتى حكم في كتابه العزيز بكفر من لم يحكم بما انزل الله
تارة وفسقه اخرى وظلمه ثالثة وقال الصادق ع ان النوى ويس شكت الى الله عز وجل شدة حرها



فقال لما عز وجل اسكتني فان مواضع القضاة اشد حزنا منك فعليكم بالتجنب عن الفتوى الا بعد اتقان
شرايطها وما يتعلق بها فانكم مخبرون في فتويكم عن ربكم واي جرأة للعبد في الافتراء على الله سبحانه مع
اعتنا فيرجعل الانتظرون الى التهديد الواقع في الكتاب على اشرف المرسلين ولو من باب فاسمعي يا جارة
ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من احد عنه حاجزين
والى قوله سبحانه ارايتم ما انزل الله من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل الله اذن لكم ام على الله تفترون
وفيما ورد عن اهل البيت ع ويتولول منه القماري ويبكي منه الوارث ويصيح منه الدماء ومن افتى
الناس بغير علم ولا هدى عليه من الله اللعنة ومن ملائكة الرحمة ومن ملائكة العذاب ويحقر وزر من
عمل بفتواه وكل مقتضاه الى غير ذلك ولولا الاما فهذه الفقرات من مناجات سيد الساجدين
وزين العابدين سلام الله عليه وعلى اباءه و[illegible] الطاهرين لكفت في النصح والتنبيه يا الهي لو بكيت
اليك حتى تسقط اشفار عيني وانتحبت حتى ينقطع صوتي وقمت لك حتى تتنشر قدماي وركعت لك
حتى يتخلع صلبي وسجدت لك حتى تتفقأ حدقتاي واكلت تراب الارض طول عمري وشربت ماء الرماد
اخر دهري وذكرتك في خلال ذلك حتى يكل لساني ثم لم ارفع طرفي الى افاق السماء استحياء منك
ما استوجبت بذلك محو سيئة واحدة من سيئاتي اسئل الله سبحانه ان يحفظني واياكم عما يدخل العبد
الى النار بل الى اشد العذاب واسئلكم اخواني ان لا تنسوني عن صالح دعائكم في حيوتي وبعد مماتي
لا سيما اذا انقطع يدي عن اسباب صلات الدنيا بل عن التوبة والانابة وابتلي بعملي وايدي الاحبة
عني منقطعة اعوذ بالله سبحانه منه ومن امثاله وقد فرغت منه في الثلث الاول من العشر الثاني من العشر
السادس من العشر الثالث من الالف الثالث من الهجرة النبوية على مشرفها وذريته السلام من السلام فوق
كل سلام ما دام السلام في الاسلام بين الانام ولله الشكر كما له على توفيق الاتمام والصلوة على صادع الشريعة بليغاً

والتمام



والتمام فوق التمام صلوة لا انقطاع لها الى يوم القيام وآله الطاهرين من ابد الابدين

